

કરશનદાસ મૂળજી ગ્રંથમાળા નંબર ૧૦.

ન્યાયનાસ્ર.

પરામર્શી ખંડ.

— ૬૫૨૯

અંગ્રેજી ઉપરથી તૈયાર કરનાર,
મણિલાલ નલુભાઈ દ્વિવેદી બી. એ.

છપાવી પ્રસિદ્ધ કરનાર,
ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી.

અમદાવાદ.

આયોદય પ્રેસમાં છપાયું.

સંવત ૧૯૫૩.

સન ૧૮૯૭.

(સર્વ હક સોસાયટીએ સ્વાધિન રાખ્યા છે.)

કીમત બાર આના.

અનુક્રમણિકા.

વિષય.	પૃષ્ઠ.
ઉપોદ્ધાત.....	૧
પ્રકરણ ૧ લું. અભિધાન.....	૧૮
પ્રકરણ ૨ બું—વર્ગવિભાગ—શબ્દનિર્દેશ અને વસ્તુનિર્દેશ....	૩૦
પ્રકરણ ૩ બું—નિર્દેશ.....	૪૫
પ્રકરણ ૪ ચું—પરામર્શ.....	૮૬
પ્રકરણ ૫ મું—ન્યાય સંબંધે કેટલોક વિચાર.....	૧૨૭
પ્રકરણ ૬ ફું—પરામર્શનિબંધનશાસ્ત્ર.....	૧૩૪
પ્રકરણ ૭ મું—હેતુવાત્સા.....	૧૪૦
પરિભાષાકોશ.....	૧૫૦



છે, અને તે આધારે વ્યવહારના ઉપયોગમાં આવનાર કલા છે. આ વાત લક્ષમાં રાખતાં 'ન્યાયને વાદની કલા તથા વાદનું શાસ્ત્ર' એમ કહેવું ઉચિત છે. પરંતુ વાદ એ શબ્દના અર્થમાં કેવલ પરસ્પર વિભિન્નગીષુકથારૂપ તાત્પર્યનો બોધ થાય છે, જે વાસ્તવિક રીતે ન્યાયનો મુખ્ય વિષય નથી. અર્થાત્ વાદકલા એટલે વિચારકલા, એટલે કે જે નિયમોથી વિચાર પ્રવર્તે છે તે નિયમોના અવગાહનની કલા, એમ સમજી લક્ષણસમન્વય કરી લેવામાં બાધ નથી. પરંતુ વિચાર, વાદ, ઇલાદિનું ફલ શબ્દ [અભિધાન], વર્ગીકરણ, સ્વરૂપકથન, એ વિના ખીજું નથી, અને એ બધા મનોવ્યાપારમાત્ર વસ્તુગતિ અથવા સત્ય જાણવાને અર્થે છે, તો ન્યાયનું યથાર્થ લક્ષણ એ થઈ શકે કે "સત્યાન્વેષણમાં પ્રવર્તતા મનોવ્યાપારનું શાસ્ત્ર." વિચાર અથવા વાદ એ શબ્દમાં ઉક્ત શબ્દાદિ જે ન્યાયના વિષયમાં સમાય છે તેનો બોધ થતો નથી એટલે પણ "સત્યાન્વેષણ" ઇત્યાદિ જે લક્ષણ કયું તેજ યોગ્ય છે. આ લક્ષણમાં ત્રણ વાતનો સમાસ થાય છે: (૧) ન્યાય એ વ્યાવહારિક કલા છે; (૨) પ્રત્યેક કલા અથવા શાસ્ત્રને જેમ છેવટ હેતુ હોય છે તેમ આને પણ છે: સત્યાન્વેષણ; (૩) આ સત્યાન્વેષણના સાધનરૂપે મનોવ્યાપારની પરીક્ષા કરવી. આ ત્રણમાં પ્રથમ બે વાત તો નિર્વિવાદ છે, પણ મનોવ્યાપારની પરીક્ષાને સત્યના સાધનરૂપે માનવામાં એટલોજ બાધ છે કે તે આખું સાધન નથી, ઘણામાંનું એક છે. આ બાધ અટકાવવા માટે સત્યના વિભાગ કરવા જોઈએ. સત્ય બે પ્રકારનાં રહે છે: સહજ ઉપલબ્ધ થાય તેવાં અને કોઈ સત્યના વ્યવધાનથી ઉપલબ્ધ થાય તેવાં—એને અપરોક્ષ અથવા પ્રત્યક્ષ, અને પરોક્ષ એમ નામ આપીએ.

માનસ પ્રત્યયથી જે તુરતજ સમજાય એવા અનુભવ, ક્ષુધા તૃપ્તિ રાગ દ્વેષ આદિ વિકારો, તે અપરોક્ષ છે. જ્ઞાનમાત્રનું પૃથક્કરણ કરતાં છેવટે એવા અપરોક્ષ જ્ઞાન આગળજ અટકવું પડે છે, ને એ જ્ઞાનથી ગમે તે પ્રકારે પણ છૂટાવું નથી. જે ખીજા પ્રકારનાં સત્ય છે—પરોક્ષ સત્ય—તે પોતે કોઈ અન્ય સત્ય, જે અપરોક્ષ એટલે પ્રત્યક્ષ હોય, તે દ્વારા અધિગત થાય છે, 'સૂર્યોદય થયો' એ પરોક્ષ જ્ઞાન છે, કેમકે ચક્ષુદ્વારા તેજનું પ્રત્યક્ષ થતાં સૂર્ય ક્ષિતિજ ઉપર આવ્યો એ સત્યનો બોધ થાય છે. જે આખું પરોક્ષ જ્ઞાન છે તે અનુમાનાત્મકજ છે. એ અનુમાનાત્મક જ્ઞાનજ ન્યાય-શાસ્ત્રનો મુખ્ય વિષય છે. અનુમાનને ન્યાય કહે છે, જે ઉપરથી આ શાસ્ત્રનું નામ "ન્યાય" એમ

દરાવેલું છે. પરોક્ષ જ્ઞાન અથવા અનુમાનને માટેજ નિયમો ધડવાની આવશ્યકતા છે, અપરોક્ષ માટે કશા નિયમની જરૂર નથી, તે તો સ્વતઃસિદ્ધ છે.

ત્યારે ન્યાયશાસ્ત્ર કેવલ પરોક્ષ અથવા અનુમાનનીજ તપાસ કરે છે અને અનુમાનમાત્ર સત્યાત્વેષણાર્થે, મળી આવતો પૂરાવો તપાસવાને અર્થે, પ્રવર્તે છે, તેથી, ન્યાયશાસ્ત્રનું યથાર્થ લક્ષણ એવું થાય કે “પૂરાવાની તુલના કરવામાં પ્રવર્તતા મનોવ્યાપારનું શાસ્ત્ર.”

અર્થાં લક્ષણમાં એક લક્ષણની તપાસ રહી ગઈ. ‘વિચારના આકૃતિક નિયમોનું શાસ્ત્ર’ એવું લક્ષણ પણ કેટલાકે કરેલું છે. આ લક્ષણ યથાર્થ નથી, કેમકે સત્યાન્વેષણ એ જે હેતુ ન્યાયશાસ્ત્રનો છે તેના એક-દેશને એ લાગુ પડેછે; એમાં વ્યાહતિ આદિ દોષ ન આવે તેવા વિચાર-માત્રનોજ સમસ થાય છે, પણ જે શાસ્ત્ર છે તે તો દુષ્ટ કે અદુષ્ટ સર્વને લાગુ થાય તેવું જોઈએ. વળી ‘વિચાર’ એટલે વિચાર જેવા છે તેવા, કે જેવા હોવા જોઈએ તેવા ? જે ‘છે તેવા’ એમ કહો તો એ વિષય માનસ-શાસ્ત્ર જેને ચેતન-શાસ્ત્ર કહીએ છીએ તેનાં થયો, ‘જેવા જોઈએ એવા’ એમ કહો તો શા ધોરણથી તે નક્કી કરવું ? એ ધોરણ સહ વિના બીજું નથી; વિચારમાત્રનો હેતુ તેજ છે. ત્યારે પાછું એજ આવી રહ્યું કે “સત્યાન્વેષણમાં પ્રવર્તતા મનોવ્યાપારનું શાસ્ત્ર.” એ લક્ષણમાં પણ જે સુધારાની જરૂર છે તે તો હવણાંજ ખતાવાઈ છે. આટલુંજ નહિ પણ સ્મૃતિ, કલ્પના, આદિ પણ મનોવ્યાપાર હોઈ વિચારજ છે, જે પણ આ લક્ષણમાં, ન્યાયના વિષયમાં ન છતાં, આવી જશે છતાં પણ “સત્ય” શાને માનવું એ પ્રશ્ન રહેશે; પરંતુ મનુષ્યના મનના સ્વાભાવિક બંધારણને જે વાત ચિરુદ્ધ ન હોય તે સત્ય એમ આ શાસ્ત્ર માનેછે. એ ઉપર બહુ વિવાદ છે, જેનું કાંઈક વિવેચન ગ્રંથમાં આગળ થશે.

આપણા સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં ન્યાયશાસ્ત્રનો વિચાર જરાક જુદા ધોરણ ઉપર છે. આપણા શાસ્ત્રમાં મુખ્ય ત્રણ વાતો લક્ષમાં લેઈ તપાસ ચલાવેલી છે. જગત્, સુખ, મનુષ્ય, અને તેના પરસ્પર સંબંધનો વિચાર કરવામાંથી આપણાં શાસ્ત્રોનો ઉદ્ભવ છે. જગત્નું જે વૈચિત્ર્ય જણાય છે તે શું છે ? સુખ શામાં છે ? મનુષ્ય શું છે ? એ ત્રણને પરસ્પર સંબંધ શા અને કેવો છે ? આ વાત વિચારવાની છે. એ બધી વાત આપણાં શાસ્ત્રજીને દર્શન કહે છે તેમાં સામગ્રીજ વિચારેલી છે. પાશ્ચાત્ય તત્ત્વવિવેક કરનારાએ પણ આરંભ તો એજ પ્રકારે કર્યો પણ ચર્ચાની વૃદ્ધિ

થતાં થઇ આવતી વિચારની સૂક્ષ્મતાને લીધે એ બધી વાતનો વિષયવિભા-
 ગ કરી કરી અનેક ભિન્ન ભિન્ન શાસ્ત્રો રચ્યાં છે. જગત શું છે એ વિચાર
 પદાર્થવિજ્ઞાન અને રસાયન, ભૂસ્તર, ભૂગોલ, આદિ શાસ્ત્રોએ ઉપાડી
 લીધો છે; સુખનો વિવેક, નય, નીતી, ધર્મ, આદિ શાસ્ત્રોએ હાથ કર્યો છે;
 મનુષ્યના સ્વરૂપનો વિવેક એ બધા શાસ્ત્રો ઉપરાંત જીવન શાસ્ત્ર, રસાય-
 નશાસ્ત્ર, ચેતનશાસ્ત્ર, આદિ શાસ્ત્રોને નિયત થયેલો છે, એ સર્વના સંબં-
 ધનો વિચાર નક્કી કરવાનું અમુક શાસ્ત્ર હજી સ્પષ્ટ રીતે બંધાયું નથી
 પણ ઇતિહાસને આધારે “જનસમૂહ-વિવેક” એ નામનું એક-શાસ્ત્ર
 આજકાલ સ્પેન્સર જેવા સમર્થ વિદ્વાનોને હાથ ધરાવું ચાલે છે. આપણા પ્રા-
 ચીન પંડિતોએ જગતના પદાર્થમાત્રના અમુક વિભાગ ઠરાવી તેમના તત્ત્વજ્ઞા-
 નથી પરમ સુખ થાય છે એમ કહેલું છે. ન્યાયમાં સોળ પદાર્થ માન્યા છે,
 તે તેને સુધારનાર વૈશેષિકે સાત કે છ માનેલા છે. એ થકી અધિક કોઇ
 શકેજ નહિ એમ તેમણે સારી રીતે બતાવેલું છે, અને તેમના અતિ-
 સૂક્ષ્મ વિચારાનુસાર તે અઘાપિ પણ ખોટું પડે તેમ નથી. અત્ર આ વા-
 ત બતાવવાની મતલબ એ છે કે જેને આપણે આ લેખમાં ન્યાય કહી-
 એ છીએ તે અને પ્રાચીન ન્યાયમાં શા ભેદ છે તે સમજાય. પદાર્થવિ-
 વેક કરવાની પણ પ્રાચીનોની રીતિ એ હતી કે એક અમુક સિદ્ધાન્ત
 ઉપજાવી તે ઉપરથી વ્યક્તિ ઉપર આવવું; જ્યારે અર્વાચીન નૈયાયિકો
 વ્યક્તિ વ્યક્તિનું અવલોકન કરી સિદ્ધાન્ત ઉપર આવે છે આમ હોવાથી
 પ્રાચીનો પ્રથમે પદાર્થનું નામ દઇ તેનું લક્ષણ બાંધતા અને પછી તે ઘટે
 છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરતા. ઉદેશ લક્ષણ, અને પરીક્ષા કરવામાં તેમને
 મનોવ્યાપાર સાથેજ કામ પડતું અને લક્ષણવિવેક, અનુમાનખંડ, વ્યાપ્તિખંડ,
 શબ્દશક્તિ, ઇલાદિ વિષે તેમને બહુ સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ વિચાર કરવા પડતા.
 અનુમાનખંડ પરત્વેના, તથા તદંગભૂત, જે વિચારો તે શાસ્ત્રમાં છે તેનું
 રહસ્ય અઘાપિ જેનાથી ખોટું પાડી શકાય તેનું કોઇ શાસ્ત્ર ઉદ્ભવ્યું નથી.
 જેને પાશ્ચાત્યો ન્યાય કહે છે તે માત્ર આ અનુમાનખંડ અને તદંગભૂત
 વ્યાપારનેજ કહે છે એટલું લક્ષમાં રાખવા જેવું છે ન્યાય એટલે પ્રા-
 ચીન મતાનુસાર પણ અનુમાનજ-અને અનુમાનની તે શાસ્ત્રમાં મુખ્ય ત-
 પાસ છે માટે આખા શાસ્ત્રને પ્રાચીનોએ પણ “ન્યાય” કહેલું છે. પરંતુ
 તેમનામાં તો અનુમાન ઉપરાંત જગતના પદાર્થોના વિવેકથી માંડીને ઓ-
 કના સ્વરૂપ પર્યંતની વાતો આવી જાય છે જે બધી પાશ્ચાત્ય શોધને આ-

ધારે લખાતા આ અથવા ખીજા લેખમાં આવવાની નથી—ન્યાય શબ્દના નવીન અર્થમાં સમાત્રી નથી—કેમકે તે તે વાત હાલના સમયમાં તે અન્ય અન્ય શાસ્ત્રોમાં વહેંચાઈ ગયેલી છે.

ઇતિહાસથી એમ સમજાય છે કે આ ન્યાય-શાસ્ત્રનું જ્ઞાન આર્યાવર્તમાંથી ગ્રીસ દેશમાં ગયેલું અને ત્યાં એરિસ્ટોટલ આદિ મહા સમર્થ પંડિતોને હાથે તે વિશેષ ખેડાઈ તૈયાર થયેલું. ગ્રીસ દ્વારા એ જ્ઞાન યુરોપને મળેલું છે. યુરોપના મધ્યકાલમાં ન્યાયશાસ્ત્ર અથવા જેને પાશ્ચાત્ય પરિભાષામાં “લોજિક” એટલે કે વિચાર કરતાં નિર્ણયરૂપે ઉપજી આવતા ભાષાના પરિવર્ત-અર્થાત્ તર્કભાષા-કહે છે તેનો અભ્યાસ બહુ ચાલતો. તે સમય પછી બેકન, ડેકાર્ટ, વગેરે-એ જે નવો જમાનો ચલાવ્યો તેમાં એ અભ્યાસની પ્રતિષ્ઠા ઘટી ગઈ, પરંતુ છેક હાલના સમયમાં પાછો એ અભ્યાસ તેને યોગ્ય સ્થાને આવ્યો છે, અને મુખ્યત્વે કરી ઇંગ્લંડના ધણા વિદ્વાનોએ તેમાં લક્ષ આપી લોજિકને ઉત્તમ સ્થિતિમાં લાવી મૂક્યું છે. જે પ્રથમથી આપણું હતું તે આજે આપણે આ પ્રકારે રૂપાંતરથી પરદેશમાંથી શીખીએ છીએ.

ન્યાયશાસ્ત્રનો વિષય અને તેની પરંપરા આપણા જોવામાં આવ્યાં; તે શાસ્ત્રનું પ્રયોજન પણ આપણા લક્ષમાં આવી ગયું; હવે ન્યાયના ખરા વિષયનો આરંભ કરતા પૂર્વે તત્સંબંધી કેટલીક પરચુરણ હકીકત જણાવવી જરૂરની છે. ન્યાયશાસ્ત્રને તત્ત્વશાસ્ત્ર, ચેતનશાસ્ત્ર, વાક્યપાઠવ, વ્યક્તરણ, ઇલાદિ સાથે એટલો બધો સંબંધ છે કે તે તે શાસ્ત્રનો વિષય-વિભાગ બતાવી તેમાંથી ન્યાયશાસ્ત્રનો વિભાગ જીદો કરી આપવાની અપેક્ષા છે. ન્યાયશાસ્ત્રનો બધો વિષય મનોવ્યાપારસંબંધી છે એટલે ચેતન-શાસ્ત્રમાં એ શાસ્ત્ર સમાવું જ જોઈએ, પરંતુ જેટલા જેટલા મનોવ્યાપાર છે તે બધાનો વિચાર ન્યાયશાસ્ત્રને કરવાનો નથી, માત્ર આગળ બતાવેલા લક્ષણાનુસાર મનોવ્યાપારના એકદેશનો જ વિચાર કરવાનો છે. મનમાં અમુક પ્રકારનું જ્ઞાન ક્યાંથી આવ્યું? તે સાહજિક છે કે અનુભવથી પ્રાપ્ત થયેલું છે? એ આદિ જે સૂક્ષ્મ વિચારો છે તેનો નિર્ણય પણ આ શાસ્ત્રને કરવાનો નથી. એ બધો પરમાર્થશાસ્ત્રનો વિષય છે. ન્યાયશાસ્ત્ર અમુક મનોવ્યાપારની તપાસ કરે છે પરંતુ તે તપાસ ભાષા વિના બનતી નથી, કિં બહુના એક એક શબ્દનો શો અર્થ છે તે નિર્ણય પણ ન્યાય-શાસ્ત્રને કરવો પડે છે તે પણ ભાષા વિના બનતો નથી. પરંતુ ભાષા સાથે

આટલો નિકટ સંબંધ છતાં તે વ્યાકરણશાસ્ત્રથી નિરાળું છે, કેમકે વ્યાકરણમાં તો ૩૯ શબ્દોના અર્થાવબોધકત્વ માટેના સંબંધમાત્રનો જ વિચાર છે, ન્યાયશાસ્ત્રમાં તે શબ્દના વાચ્યપદાર્થનો, અને કોઈ પણ પ્રકારના સંબંધથી જોડાયેલા શબ્દોના વાચ્યાર્થ કેવા જોડાયેલા છે તેનો, વિચાર છે. વાકપાટવ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ સારી ભાષાથી ધારેલા વિચાર શી રીતે સામાના મનમાં ઉતારવા એ છે, અને ન્યાયશાસ્ત્રનો વિષય પણ પૂરાવાની તપાસ કરવામાં ખરું જોડું નક્કી કરવાનું હોવાથી તેના જેવો જ છે અને તેને સંપૂર્ણ રીતે ઉપકારક છે, છતાં તેથી કેવલ ભિન્ન છે, કેમકે અમુક વાત કોઈના મનમાં ઉતારવી એજ તેનો મુખ્ય ઉદ્દેશ નથી.

આ બધું તારતમ્ય સમજી રાખી વિચાર કરતાં એમ સહજે જણાશે કે શાસ્ત્રમાત્રને ન્યાય વિના ચાલે એમ નથી. શાસ્ત્ર, કલા, આદિ જે જે વાર્તા છે તે મનોવ્યાપાર વિનાની છે જ નહિ, સર્વત્ર મનોવ્યાપારનું જ મુખ્ય કામ છે, અને તે મનોવ્યાપાર યથાર્થ છે કે અયથાર્થ એ જાણ્યા વિના તે તે શાસ્ત્ર કલા આદિના નિર્ણય સત્ય છે એમ જાણવાનું આંતર સાધન પણ કાંઈ નથી. અર્થાત્ ન્યાયશાસ્ત્ર સર્વ શાસ્ત્રને કામનું છે, સર્વના હાથપગરૂપ છે, એટલે સર્વથી અવિરુદ્ધ છે. ન્યાય એટલે ધનસાક્ષ એવો જે અર્થ છે તે પણ ન્યાય શબ્દના ‘અનુમાન’ અને ‘મનોવ્યાપારના નિયમનું શાસ્ત્ર’ એવા અર્થ ઉપરથી થયો છે, કારણ કે પૂરાવાની પરીક્ષા કરી સત્ય વાતનું અનુમાન કરી કાઢવું તેજ ધનસાક્ષ છે, ને તેનેજ ન્યાય કહે છે. જગત્ને વસ્તુતઃ સત્ય માનવું કે મિથ્યા, સુખ સંસારમાં માનવું કે પરલોકમાં, જ્ઞાન અનાદિ માનવું કે વ્યવહારાનુભવજન્ય માનવું, એ આદિ અનેક વિકલ્પો પરત્વે ન્યાયશાસ્ત્રને કશું પણ મત આપવાનું નથી; રામાનુજ વલ્લભ કે શંકર, ચાર્વાક કે જૈન, કેન્ટ કે લોક, ગમે તેના અનુયાયી પણ ન્યાય-શાસ્ત્રના મંદિરમાં પરસ્પર સાથે સુખાશ્રેય પામી અવિરોધમાં રહી શકે તેવું છે. ન્યાય આવું તટસ્થ શાસ્ત્ર હોઈ સર્વ શાસ્ત્રનું મુખ્ય જીવનરૂપ ધારણ છે.

એટલાજ માટે તેને “શાસ્ત્રનું શાસ્ત્ર” એવું નામ આપવામાં આવે છે. પણ જેમ તે શાસ્ત્રનું શાસ્ત્ર છે તેમ તે “કલાની કલા” પણ છે. ન્યાય-શાસ્ત્રનો વિષય કેવલ જ્ઞાન-ગમ્ય, મનોવ્યાપાર પરત્વે, જેમ છે, તેમજ અનુભવમાં તે વ્યાપારોનો શો ઉપયોગ છે એ તપાસવા માટે પણ છે. એમ જે એ વિભાગ સહજ રીતે થાય છે તેને ન્યાયના ‘શુદ્ધ’ અને ‘સં-

કીર્ણું' વિભાગ કહે છે. શુદ્ધ વિભાગ શાસ્ત્ર છે સંકીર્ણ વિભાગ કલા છે. જેમ શાસ્ત્રોમાં તે શાસ્ત્રનું શાસ્ત્ર છે તેમ કલામાં પણ, એજ કારણથી, તે કલાની કલા છે.

ન્યાયને સહજોપલબ્ધિપ્રધાન શાસ્ત્ર ગણવામાં આવે છે. જે જે વાત આપણે જાણીએ છીએ તેના બે વિભાગ પડે છે: વ્યવહારનો અનુભવ થતા પૂર્વે એટલે કે સહજોપલબ્ધિથીજ જાણેલું જ્ઞાન, અને વ્યવહારના અનુભવથી પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન. મનુષ્યનું મન અને તેની સામગ્રીનું જ્ઞાન અનુભવ પામ્યા પછીજ પ્રાપ્ત થાય છે એમ કહી શકાતું નથી, જો કે આ લખવાનું તાત્પર્ય એમ નથી કે અનુભવ વિના મન કાંઈ પણ જાણવા સમર્થ થઈ શકે. પરંતુ અનુભવમાં પણ આપણને એમ જણાય છે કે અનુભવમાંથી જે નથી આવતું એવું કાંઈક મન પોતે પોતા તરફથી ઉભરે છે, અને અનુભવના જ્ઞાનને પૂર્ણ કરે છે—આપણને વ્યવહારગત વૈભવનું જે જ્ઞાન તે બાહ્ય-પદાર્થમાત્રનુંજ છે એમ નથી પણ બાહ્ય પદાર્થ અને આંતર મન તેના મિશ્રણનું છે એમ પ્રતીતિ થાય છે. આંખે પદાર્થને જોયા પછી 'આંખ-જે' એવી ખાતરી થાય છે, તેમ એવી રીતે જોતા પહેલાં પણ 'આંખ હતીજ' એમ સમજાય છે. મનનું પણ એજ રીતે જાણવું. જ્ઞાનમાત્ર સહજોપલબ્ધ છે કે વ્યવહારાધિગત છે એ વિષેની તકરાર તત્ત્વશાસ્ત્રનો વિષય છે, તેમાં ઉતર્યા વિના એટલું સ્પષ્ટ રીતે કહી શકાય છે કે ન્યાયશાસ્ત્રમાં જે જ્ઞાનનો સમાસ છે તે સહજોપલબ્ધ જ્ઞાનનો વિભાગ છે. જ્ઞાનમાત્રને જે પરસ્પર સંબંધ થાય છે, અને આકૃતિક સ્વરૂપ મળે છે, તે મનના સહજધર્મમાંથીજ સંભવે છે. 'મનુષ્ય પ્રાણી છે' એ વાક્યમાં મનુષ્ય, પ્રાણી, અને છે ત્રણ પદ છે, તે પ્રત્યેકને જુદાં જુદાં અને તેમાંનાં મનુષ્ય અને પ્રાણી એ બેનો સંબંધ 'છે' થકી કરાવવો એ કાર્ય મનુષ્ય અથવા પ્રાણી એ બે શબ્દના ઉક્ત અર્થમાં રહેલું નથી, કેવલ મનની સહજ શક્તિમાંથીજ ઉદ્ભવેલું છે. ન્યાયશાસ્ત્રનું કામજ એ છે કે વિચારમાત્રનું તોલન કરી તેમની સલાસલતા, અચૂક અને સ્વતઃસિદ્ધ સાહજિક નિયમોને આધારે, નક્કી કરવી. આવા જે સાહજિક નિયમો છે તેનો નિર્દેશ બરાબર કરી બતાવવો એજ ન્યાયનું પ્રયોજન છે. ન્યાયશાસ્ત્ર જેને સત્ય કહે છે તે આવા વિચારનું પરિણામ છે. આટલા કારણથી, વ્યવહાર સાથે સંબંધ રાખતાં શાસ્ત્રમાત્ર કરતાં ન્યાયશાસ્ત્રને ચૂકમાં પડવાનો સંભવ અતિ-ન્યૂન, કે નહિ જોવાજ છે. એજ કારણથી એને શાસ્ત્રનું શાસ્ત્ર, કલાની કલા, તત્ત્વજ્ઞાનનો મુકુટ, મનનું ઔષધ છલાદિ નામ આપવામાં આવે

છે. કેટલાક (મી. હર્બર્ટ સ્પેન્સર આદિ) ન્યાયને કેવલ બાહ્ય પદાર્થો સાથે સંબંધ રાખતું જ માને છે, અને પદાર્થો વલોકનથી અનુમાન કરતે કરતે જ્ઞાન પમાય છે એમ કહી બાહ્યવિશ્વ એ જ ન્યાયનો પ્રદેશ છે એમ કહે છે. પણ જ્ઞાતા જે મન તેની સાહાય્ય વિના જ્ઞાન સંભવતું નથી એ આપણે હવે જાણી જાણી જાયું, તેમ જ બાહ્ય પદાર્થ શું છે તેના વિચાર સાથે ન્યાયને લેવા દેવા નથી એ પણ કહ્યું, એટલે ન્યાયને તો પદાર્થ વિચાર આદિની યોજના મનોધર્મમાં કેવે પ્રકારે થાય તો તે સત્ય કહેવાય એ જ જોવાનું છે. એ ઉપરથી જ એને મનના 'અનુકૃતિક નિયતું શાસ્ત્ર' કેટલાકે કહેલું છે.

'મનનું ઔપધ' એવા નામથી ધણાંના ધારવામાં એમ આવશે કે આ શાસ્ત્ર જાણવાથી વિચાર કરતાં કે સત્ય વિચાર કરતાં આવડતું હશે, અથવા વાદ કરવાનું અપ્રતિમ ચાતુર્ય આવતું હશે. આવા વિચારો લક્ષમાં રાખવા એ ભુલ છે. પ્રાચીન ન્યાયશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ એવા રૂપની હતી ખરી કે તેમાં અમુક વાદી પ્રતિવાદી થઈ પૂર્વપક્ષ ઉત્તરપક્ષની કોટિઓ કરી જેની કોટિ અનુત્તરિત રહે તેનો વિજય થયો મનાતો. પણ એમાં લાભ શો? તત્ત્વનિર્ણય કે સત્યાન્વેષણ એનાથી શું થયું? મનોબલને કેવલ વ્યર્થ રીતે ગમાવી કશો લાભ સાધ્યો નહિ. એવો વાદ પૂર્વે પણ તત્ત્વાર્થ થતો; આપણે પણ સત્યાન્વેષણ એ મુખ્ય વાત માની છે; અને તેને પ્રાપ્ત કરવામાં જે પૂરાવો રજુ થાય તે, મનો-વ્યાપારના જે સ્થાપિત નિયમો યથાર્થ ખરા છે તેમને અનુસરતો કે તેથી વિપરીત છે એ જ જોવાનું રાખ્યું છે. આવી તપાસ ડગલે ડગલે વ્યવહારમાં તેમ શાસ્ત્રાલોચનમાં કરવી પડે છે; પણ માત્ર ન્યાયના જાણવાથી આપણે વધારે ફાવી જઈશું કે વિજય મેળવીશું કે વિચાર કરવામાં પ્રથમ પંક્તિએ આવીશું એવું ધારતું ન્યાયના મૂલ વિષયની બહાર છે, અર્થાત્ જોડું છે. મનોવ્યાપારના નિયમો જાણવાથી આપણે ખરા જોડાની પરીક્ષા કરી શકીએ અને એમ આપણા જ્ઞાનના ભંડોળમાં વિશ્વાસપાત્ર કેટલો ભાગ છે તે સમજી શકીએ એટલે જ લાભ છે. અને એ લાભ થોડો કે નહોતો છે એમ કોઈ કહી શકે તેમ નથી.^૧

૧ ધણી વાર એમ કહેવામાં આવે છે કે માણસો ન્યાય જાણ્યા વિના પણ ખરી રીતે વિચાર કરી શકે છે, પણ તેમ અને તેથી શાસ્ત્ર નિરૂપકાશ થતું નથી. એ રીતે તો શાસ્ત્રમાત્ર વગર જરૂરનાં થવા જાય.

આ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ ચમત્કૃતિવાળો નથી, અર્થાત્ રસાયન કે ભૂ-
ગોલ કે ખગોલની સાથે સરખાવતાં ચમત્કૃતિવાળો નથી. આમાં તો
સર્વને જાણીતા એવા મનોવ્યાપારનો વિચાર ચર્ચિતચર્ચણ જેવો લાગે
તેમ છે; અમુક તત્ત્વોના મેલનથી ભગ્નકો થાય કે ધમારત ઉથલી પડે;
અમુક ધૂમકેતુનો ઉદય અમુક કાલે થશે, અમુક ટાપુની વસતિ અમુક
વિલક્ષણ પ્રકારની છે; એ આદિક ચમત્કારિક વાર્તા આ શાસ્ત્રમાં આવ-
તી નથી. એટલે ધણકને તેનો અભ્યાસ શુષ્ક જેવો લાગે, પણ આટલા
ઉપોદ્ધાતથી હર કોઈ બુદ્ધિમાન વાચક સમજી શકશે કે આ શાસ્ત્ર જેવું
સર્વોપકારક અને તેથી અત્યંત આવશ્યકતાવાળું બીજું કોઈ નથી.

ન્યાય વિષેની કેટલીક શંકાઓનાં સમાધાન બતાવી ન્યાયનું લક્ષણ
નક્કી કરી ઉપોદ્ધાત બંધ કરતા પૂર્વે ન્યાયશાસ્ત્રને ચેતનશાસ્ત્રના કેટલા
સિદ્ધાન્તો સ્વીકારી લેવા પડે છે, અને ન્યાયશાસ્ત્ર પોતે કેટલા સિદ્ધાન્તો
સ્વતઃસિદ્ધ માની ને આગળ ચાલે છે તે જાણવા જેવું છે. ન્યાયશાસ્ત્રનો
આખોએ વ્યાપાર માનસવ્યાપાર એટલે કે ચેતનના વ્યાપાર સાથેજ છે
તો તે ચેતન શા નિયમે જ્ઞાન ગૃહે છે, જ્ઞાન પોતે શું છે, તેની સીમા
કેટલી છે, એ આદિ વિષયો પ્રથમે જાણવા આવશ્યક છે.

ચેતનથી જે જ્ઞાન^૧ ગૃહાય છે તે ત્રણ નિયમે ગૃહાય છે. સાપેક્ષ-
ત્વ, સાદૃશ્ય, અને સ્મરણ. આપણને કાંઈ પણ જ્ઞાન સંભવે તે માટે કો-
ઈ પણ એ પદાર્થની જરૂર છે. અજ્ઞવાણાનું જ્ઞાન અંધારા વિના બનતું
નથી, ગતિનું જ્ઞાન સ્થિતિ વિના સમજાતું નથી, સુખનો ભાવ દુઃખ વિના
અનુભવાતો નથી. એમ જ્ઞાનમાત્ર સાપેક્ષ છે. એટલુંજ નથી પણ એક-
ની એકજ સ્થિતિ ચાલ્યાં જાય તો આપણને કાંઈ લાગતું નથી, મનને
લાગણી થઈ જ્ઞાન થાય તે માટે તો ફેરફાર-સાપેક્ષત્વની જરૂરજ છે.

સાપેક્ષત્વથી જ્ઞાનગ્રહ થાય છે તેમ સાદૃશ્યથી પણ થાય છે.
આપણે એક દીવો દીકો, તેને કોઈ બહાર લેઈ ગયું, થોડી વખત પછી
પાછો લાવ્યું. પ્રથમ દર્શને જે તેજ જણાયું હતું તે ઉપરાંત અત્યારે આ-
પણા મનમાં પુનરુક્તિ, તાદાત્મ્ય, સાદૃશ્યનો ધક્કો લાગે છે, જેથીએ દી-
વાને તેનો તેજ એમ ઝાળખીએ છીએ. જ્ઞાનમાત્ર શું છે ? સાપેક્ષત્વની

૧ જ્ઞાન શબ્દ અદ્વૈત જ્ઞાનના અર્થમાં નહિ પણ જાણવામાત્રના અ-
ર્થમાં વાપરેલો જાણવો.

મદદથી અનેક ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુમાંથી આપણા જ્ઞાનના વિષયભૂત વસ્તુને પકડી લેવી, અને સાદૃશ્યની મદદથી તેને તત્સદૃશ વસ્તુ ભેગી યોજી લેવી. જ્ઞાન પૂર્ણ થવામાં આ બે ઉપરાંત એકજ ત્રીજી વાત બાકી રહે છે તે સ્મરણ. એનો ઉપયોગ સાપેક્ષત્વ અને સાદૃશ્ય ઉભયમાં થયાં કરે છે. જે દીવાને તેનો તેજ એમ ઓળખ્યો તેમાં સાદૃશ્ય ઉપરાંત સ્મરણનું પણ કાર્ય હતુંજ.

આ પ્રકારે પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન બે પ્રકારનું છે. દૃક્ અથવા આંતર અને દૃશ્ય અથવા બાહ્ય. આંતર સૃષ્ટિ અથવા મનોવ્યાપારમાત્રસંબંધી જે જ્ઞાન તે દૃક્જ્ઞાન કહેવાય, અને તે સિવાયના બાહ્ય સૃષ્ટિના વિષયોનું જ્ઞાન તે દૃશ્યજ્ઞાન કહેવાય. સુખ, દુઃખ, અથવા અનેક તરંગપરંપરાનો પ્રાદુર્ભાવ, એ બધું દૃક્જ્ઞાન છે; વૃક્ષ, પાપાણુ, સરિત્, સમુદ્રાદિનું જ્ઞાન દૃશ્ય જ્ઞાન છે. જેમ દૃક્ અને દૃશ્ય એવા જ્ઞાનના પ્રકાર છે, તેમ જાતિ અને વ્યક્તિ એવા પણ તેના પ્રકાર છે. એક ઘટને જોતાં જે જ્ઞાન થાય છે તે વ્યક્તિજ્ઞાન છે, પણ ગમે તે કાલે ગમે તે સ્થલે ઘટસામાન્યનું જે જ્ઞાન તે જાતિજ્ઞાન છે. સાદૃશ્યની સાહાય્યથી આપણે અનેક ઘટનો મનમાં વિચાર લાવીએ છીએ, અને ધ્રુણુક વૈધર્મ્ય વચ્ચે પણ તે સર્વમાં જે સાદૃશ્ય છે તે ઉપર વૃત્તિ ટકાવીએ છીએ. એ જાતિજ્ઞાન છે. જાતિજ્ઞાનને વિષયે પાશ્ચાત્ય પંડિતોમાં તેમ અત્રત્ય નૈયાયિકોમાં ભિન્ન ભિન્ન મત છે. જાતિજ્ઞાનમાં વાસ્તવિક રીતે જોતાં નાના પ્રકારની અનેક વાતોના સાદૃશ્ય વિના બીજું કંઈ નથી. એ સાદૃશ્યને એક સામાન્ય નામથી દર્શાવાય છે. ગોલ, પ્રાણી, ડાહો, ઇત્યાદિ શબ્દો અમુક બાબતોમાં મળતી આવતી વસ્તુઓને લગાડવામાં આવે છે. વાસ્તવિક વાત આવી છે, પરંતુ કેટલાક એમ માને છે કે જે જાતિ છે તે વ્યક્તિયકી ભિન્ન રહી શકે છે. પ્રાણીનું 'પ્રાણિત્વ' પ્રાણીઓયકી ભિન્ન રહી શકે છે. આને 'રીઆલિઝમ્', ભાવાસ્તિત્વવાદ, કે જાતિવાદ કહે છે. અત્રત્ય નૈયાયિકો પણ જાતિ અથવા સામાન્યને પદાર્થ માને છે અને વ્યક્તિને તેથી ભિન્ન માને છે. પાશ્ચાત્ય દેશોમાં અઘાપિ પણ દૃશ્ય વિશ્વને તેમજ મન અથવા આત્માને ભિન્ન માની જાતિને પદાર્થ માનવારૂપ જાતિવાદનો રૂપાન્તરે અંગીકાર થયાં જાય છે. કેટલાક એમ પણ માને છે કે વસ્તુના સાદૃશ્યમાત્રને, વૈધર્મ્ય હોય તે બધું કાઢી નાખી સાદૃશ્યમાત્રનેજ, મનમાં ધારણ કરી શકાય છે. આને 'કોન્સેપ્ટુઆલિઝમ્' અથવા સાદૃશ્ય-

વાદ કહે છે. વાસ્તવિક વાત તો એવી છે કે દશ્ય વિષયનું જ્ઞાન આપ-
ણને ઇન્દ્રિયદ્વારા થાય છે તેટલુંજ છે, અને મન પણ શરીર સંહિતજન્મ-
થી શકાય છે. ન્યાયશાસ્ત્રમાં જ્ઞાતિ, વિચાર, ભાવ, ઇત્યાદિ શબ્દો વપરાય
આરે તેનો જે સામાન્યાર્થ છે કે અનેક વસ્તુનું એકાદ બાબત પરત્વે મ-
ળતાપણું, તે સિવાય બીજો અર્થ સમજવો નહિ.

જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ શી રીતે થાય છે એ વિષે પણ ધણા મતભેદ છે.
કેટલાક એમ માને છે કે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતુંજ નથી, કાલ, દિક્, દ્રવ્ય,
કારણ, ઇત્યાદિ ભાવ, જન્ય પદાર્થોમાં આવી શકતા નથી. ઇન્દ્રિયજન્ય-
જ્ઞાન, અનાદિ સ્વતઃસિદ્ધ ચૈતન્યદ્વારાજ જ્ઞાનરૂપે સમજાય છે, દિક્ કાલ
આદિ પણ એ ચૈતન્ય જે પ્રકારે ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનને ગૃહે તેના સ્વતઃસિ-
દ્ધ અનાદિ માર્ગ છે. આપણને જ્ઞાનમાત્ર ચૈતન્યનાં રૂપ રૂપાંતરતુંજ છે,
બાહ્ય પદાર્થ સ્વતઃ શું છે તે કદાપિ જૂણાતું નથી. આ મતની વિરુદ્ધ એ-
વું મત છે કે જ્ઞાનમાત્ર ઇન્દ્રિયગમ્યજ્ઞાન છે તેજ છે; દિક્ કાલાદિ પણ ઇન્દ્રિ-
યગમ્ય અનુભવદ્વારાજ મનમાં પ્રવેશ પામે છે; એટલે વ્યવહારનો અનુભવ
એજ જ્ઞાનમાત્રનું નિદાન છે; સચેત અનુભવમાંથીજ જડ તેમ ચૈતન્ય ઉ-
ભયે જ્ઞાનનો સંભવ છે. આ મતમાં ચૈતન્યને જડજન્ય માનવામાં આવતું
નથી, જ્ઞાનમાત્રના નિદાનરૂપ અનુભવને પણ “સચેત” માની ચૈતન્ય-
ને જડ જેવું અનાદિ અનન્ત માનેલું છે. એ થકી ભિન્ન ત્રીજું મત એમ છે
કે જડમાત્રજ જ્ઞાનનો વિષય છે, જ્ઞાન ઇન્દ્રિયગમ્ય છે તેટલુંજ છે, અ-
ને ચૈતન્ય પણ જડ સંયોગનું ફલ છે. આ મત ચૈતન્યશાસ્ત્રને સંમત નથી.
આજ કાલ પાશ્ચાત્ય દેશમાં આ ત્રણમાંનું દ્વિતીય મત વધારે માન્ય થતું
આલે છે અને એમ સિદ્ધાન્ત થયો છે કે અનુભવમાં જે વાત સિદ્ધ ન
હોય તેને સત્ય કે ખરી કહેવાય નહિ.

ચૈતન્ય અથવા ચેતનશાસ્ત્રના આવા કેટલાક મુખ્ય નિયમો સ્વી-
કારીને ન્યાયશાસ્ત્ર પ્રવર્તે છે. એ નિયમોનો ઉપયોગ તો પદે પદે સ્પષ્ટ થા-
ય તેવો છે. એક સાદશ્યનો નિયમજ જીઓ. પરામર્શનો સંભવજ સાદશ્ય
ઉપર છે. ‘માણસ મરણશીલ છે, કાલિદાસ માણસ છે, માટે કાલિદાસ
મરણશીલ છે’ એ અનુમિતિમાં આપણે સાદશ્યમાત્રથીજ વ્યવહાર ક-
રીએ છીએ. એક માણસ મરી ગયું, બીજું મરી ગયું, એમ જોતાં
સાદશ્યથકીજ આપણે સર્વ માણસ વિષે મરણશીલત્વનો નિયમ સમ-

છોએ છીએ, ને છેવટ તેના તેજ સાદશ્યનો આધાર લેજ કાલિદાસને પણ માણસકોટિમાં ગણી, મરણસ્વભાવવાળો કહીએ છીએ. એક માણસ, એ માણસ, ત્રણ માણસ, એમ ઘણાં માણસના મરણના પ્રસંગમાંથી સર્વ માણસ મરણશીલ છે એવો જે નિયમ કર્યો, એક ઉપરથી ઘણા ઉપર ગયા, વ્યક્તિયકી સામાન્યનો નિર્દેશ કર્યો, તેને વ્યાપ્તિગ્નાન કહે છે, અને તેનો આધાર પણ સાદશ્યના નિયમ ઉપર છે. એવા વ્યાપ્તિગ્નાનમાંથી, કાલિદાસ માણસ છે માટે મરણશીલ છે એમ જે નક્કી કર્યું; સર્વ માણસ મરણશીલ છે એ મામાન્ય ઉપરથી કાલિદાસ એવી એક વ્યક્તિનો નિર્દેશ કર્યો; તેને પરામર્શગ્નાન અથવા અનુમિતિ કહે છે. એ પણ સાદશ્યનિબંધન છે. સાપેક્ષત્વ અને સ્મૃતિનો ઉપયોગ તો સ્પષ્ટજ છે, કેમકે તે વિના તો જેને આપણે વ્યવહારમાં 'ગ્નાન' કહીએ છીએ તેજ સંભવે નહિ. એમ ન્યાયશાસ્ત્રની આખીએ પ્રવૃત્તિમાં સાપેક્ષત્વ, સાદશ્ય, સ્મરણ, આદિ ચેતનશાસ્ત્રના મુખ્ય નિયમોનો વારંવાર ઉપયોગ થયાં જાય છે.

ન્યાયશાસ્ત્રનો આધાર જાણ્યા પછી ન્યાયશાસ્ત્રમાં કેટલાક સ્વતઃસિદ્ધ નિયમો સ્વીકારી લેવામાં આવેલા છે તેમનું સ્વરૂપ પણ સંક્ષેપથી જાણવું આવશ્યક છે. એવા સ્વતઃસિદ્ધ નિયમોના ત્રણ મુખ્ય વિભાગ થઈ શકે છે:—

(૧) અવિરોધનો નિયમ.

(૨) પરામર્શનો નિયમ.

(૩) વ્યાપ્તિનો નિયમ.

અવિરોધ.

વિચારમાત્રમાં એટલું તો આવશ્યકજ છે કે જે વાતની એક પ્રકારના શબ્દોથી પ્રતિજ્ઞા કરવામાં આવે તે વાતની અન્ય પ્રકારના શબ્દોથી પ્રતિજ્ઞા થાય તો પણ વાત તેની તે રહેલી છે એમ થવુંજ જોઈએ. “ગોલ” અને “વર્તુલ” એ શબ્દો, કે ‘ઘાતુ ભારે છે’ ‘ઘાતુમાં ગુરુત્વ છે’ એ વાક્ય, તેમની ભાષા ગમે તેવી જુદી જુદી છે તથાપિ તે શબ્દો અને તે વાક્યોમાં કહેલી વાત તેની તેજ છે એમ તો માન્ય થવું જોઈએ. એમ ન થાય તો વિચારમાત્રજ અશક્ય થઈ પડે, ન્યાયશાસ્ત્ર કે કોઈએ શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિજ ન બને. આ વાત એટલી બધી સ્પષ્ટ અને સ્વતઃસિદ્ધ છે કે તેનો પૂરાવો અંતરૂની સાક્ષી વિના ખીજો શોધવાની જરૂર નથી.

અવિરોધના ત્રણ મુખ્ય નિયમ માનવામાં આવે છે:—

(૧) તાદાત્મ્ય, (૨) વ્યાધાત, (૩) એકાંતિકત્વ.

તાદાત્મ્ય એટલે તેની તે વાતનાં ભિન્ન નામ પાડવાથી તેમજ એ-
કપણું મટે નહિ એવો સંબંધ.

તાદાત્મ્યનો નિયમ અવિરોધના પેટામાં આવવા જેવો નથી; મા-
ણસ માણસ છે, ‘અ, અ છે’ એવાં વાક્યમાં તાદાત્મ્ય છે પરંતુ તેમાં
અવિરોધ માનવાનો વિષય નથી, કેમકે અવિરોધ તો ત્યાં માનવો કે કે
ન્યાં ભાષાનું ભિન્નત્વ છતાં વિચારનો અવિરોધ સિદ્ધ હોય. પરંતુ ‘અ,
અ છે’ એવા વાક્યને પણ અવિરોધના પેટામાં લાવી શક્ય એમ છે અ
એટલે ક,પ,ટ,ચ, આદિનો સરવાળો હોય, ત્યાં એમ કહેવામાં આવે કે અ
તે ક,પ,ટ,ચ, નો સરવાળો છે, ત્યારે એ જુદી વાત કહેવાઈ એમ નથી
જાણવાનું, પણ અ અ છે એવું તાદાત્મ્યજ કહેલું છે એમ સમજી અર્થનો
અવિરોધ ઘટાવી લેવાનો છે.

બીજો નિયમ વ્યાધાત. એકની એક વસ્તુ અમુક રીતે હોય તે ન હોય
એમ એકી વારે તે એકજ સ્થાને બની શકે નહિ. એકની એક વસ્તુ અ અને
‘નહિ-અ’ એમ ન હોઈ શકે. આ ઝોરડો અત્યારે ગરમ મને ‘નહિ-ગ-
રમ’ એટલે ટાઢો એમ ન હોઈ શકે. અવિરોધ ત્રિદ્ધ થવ માટે એટલું
આવશ્યક છે કે જ્યારે કોઈ વાતનો આપણે વિધિ કાઢી ત્યારે તેજ
વખતે તેનો નિષેધ આપણે નજ કરતા હોવા જોઈએ આ વ્યાધાતના
નિયમને જરાક આગળ વધારીએ. સાપેક્ષત્વના નિયમથી એમ સ્પષ્ટ સ-
મજાય છે કે પ્રત્યેક વિધિનો પાછો નિષેધ પણ હોઈ શકે છે. જેને આ-
પણે “સીધી લીટી” કહીએ છીએ તે, “સીધી” એવું પ્રિધાન કરતાની સાથેજ,
“નહિ સીધી” અર્થાત “વાંકી” છે એમ નજ કહેવાય એવી આપણી મ-
તલબ હોવીજ જોઈએ. સાપેક્ષત્વના નિયમમાંથીજ આ વાત ફલિત થાય
છે. વ્યાધાતના નિયમથી અવિરોધ સાધવાનું તત્પર્ય આ પ્રકારનું છે. આ
નિયમનો ન્યાયમાં ઘણો ઉપયોગ પડે છે.

ત્રીજો અવિરોધ એકાંતિકત્વથી સધાર છે. કોઈ પણ વસ્તુ હોય કે
ન હોય—વચ્ચે ભાગે છેજ નહિ, હોય અથવા ‘ન હોય’ એ બે
અંત [નિશ્ચય] માંનો એક—જે તે એ—સ્વીકારવો જોઈએ, વચ્ચેમાંનો
ભાગે હોયજ નહિ, હોઈ શકે નહિ. જે બે વાત વચ્ચે વ્યાધાત છે તેમાં-

ની એ ખરી ને એક ખોટી હોવીજ જોઈએ, ત્રીજો રસ્તો નથી. આ વિષય વિષે આગળ લંબાણ થશે.

મા ત્રીજા પ્રકારનો જે અવિરોધ તે ન્યાયશાસ્ત્રમાં જોને “અપરોક્ષ અનુમિતિ” એ નામ આપવામાં આવે છે, જોને “અપૂર્ણ અનુમિતિ” આદિશબ્દોથી ઓળખવામાં આવે છે, તે જે પરામર્શજન્ય અનુમિતિ-થી વિભિન્ન છે, તેનો મુખ્ય આધાર છે.

પરામર્શના નિયમ.

પરામર્શમાં કોઈ એક સામાન્યનિર્દેશને, અમુક વ્યક્તિ જે તે નિર્દેશમાં સમાત્ત હોય, તેને લગાડવો એટલુંજ કાર્ય બને છે. એને અનુમિતિ કહે છે. “સોમલ એ છે; આ વસ્તુ સોમલ છે; માટે આ વસ્તુ ઝેર છે” એ અનુમિતિ છે. આવો જે નિર્ણય કરવો તે સાધારણ અવિરોધ કરતાં કાંઈક વિશેષ છે. “સોમલ ઝેર છે માટે કેટલોક સોમલ ઝેર છે” એમ કહેકને પમાસ અવિરોધમાં થઈ શકત; પણ આ પ્રસંગે તો “સોમલ ઝેર છે” એ ઉપરાંત “આ વસ્તુ સોમલ છે” એવા બીજા વાક્યની જરૂર પડે છે, અને આગળના વાક્યમાંથી, બાપાના ફેરફારવડે, બીજું વાક્ય તેના તે અર્થનું ઉપજાવવાને બદલે એ જુદાં જુદાં વાક્યોમાંથી આપણે ત્રીજું વાક્ય ઉપજાવીએ છીએ. એટલુંજ નહિ પણ આ ત્રણેનો એવો યોગ કરવો પડે છે કે જેથી છેવટનો નિર્ણય ફલી શકે.

આનુંજ નામ પરામર્શજન્ય અથવા પરોક્ષ અનુમિતિ કહે છે, કેમ

(૧) વેદાંતવાદીઓ સદસદ્વલક્ષણ જે અનિર્વચનીયત્વ કહે છે તે ન્યાયશાસ્ત્રના મૂલગત નિયમોથીજ અમાન્ય છે. કેમકે સત્ત્વથી જે ભિન્ન તે અસત્ અને અસત્થી ભિન્ન તે સત્; એની વચ્ચે કાંઈ હોઈ ન શકે. આમ લાગે છે ખરૂં પણ સત્ત્વથી ભિન્ન તે અસત્ અર્થાત્ મિથ્યા, બાધ થવા યોગ્ય, અને અસત્ત્વથી વિલક્ષણ તે સત્ અર્થાત્ સ્વરૂપવાળું; એટલે સદસ-દ્વિલક્ષણનો અર્થ બાધયોગ્ય સ્વરૂપવાળું એવો તે શાસ્ત્રની પ્રનાલિકા પ્રમાણે થાય છે. જ્ઞાનમાત્રજ ગમ્ય છે, અનાદિ છે એ, જે મત આગળ કહેવાયું તે મતને અનુસરતાં આ ખુલસો થય એમ છે, પણ અત્ર તે વિષય કું-કામાં ચર્ચા શકાય એવું નથી. એ માટે જુદો ગ્રંથ થઈ જાય, તેથી અત્ર આટલો ઇશારો કરી વેદાંતપરિભાષાદિ પુસ્તકોનું મનન કરવાની બાજામણુ કરીને અટકવું પડે છે.

કે “ વસ્તુ ” અને “ ઝેર ” ને સંબંધ રાવનર સામાન્ય હાથે “ સો-
મલ ” નો પરામર્શ કરીને “ આ વસ્તુ ઝેર છે ” એ નિયમ બાંધવામાં
આવે છે. અવિરોધમાત્રથીજ “ સોમા ઝેર છે ” માટે “ આ શીશી-
માં ઝેર છે ” એવું કહી શકાતું નથી, વચ્ચે એક અકાડો તૂટતો રહે-
છે, માટેજ પરામર્શની જરૂર પડે છે.

આવા પરામર્શથીકી અનુભૂતિ ઉપજવામાં જે નિયમ મૂલબૂત છે
તે બે છે:—

(૧) જે આખા વર્ગને લાગે છે તે વર્ગમાં સમાસ થતી સર્વ વ-
સ્તુને લાગુ છે.

(૨) સમાન અધિકરણાળી મે વસ્તુ પરસ્પર સામાનાધિકરણ-
વાળી છે.

વિધિવચન માટે આ નિમો છે તેવાજ નિષેધવચન માટે પણ છે.

(૧) જે વાત આખા વર્ગને લાગુ નથી તે તે વર્ગમાં સમાસ થ-
તી કોઈ વસ્તુને લાગુ નથી.

(૨) એક વસ્તુનું બીજી વસ્તુ સાથે સામાનાધિકરણ હોય પણ તે
બીજી સાથે જે ત્રીજીનું સામાનાધિકરણ ન હોય તે ત્રીજીનું ને પહેલીનું
સામાનાધિકરણ નથી.

આ નિયમો આજ નતાં વધારે સ્પષ્ટ થશે. અવિરોધમાત્રથી પરા-
મર્શવિશિષ્ટ અનુભૂતિ નથી બનતી માટેજ આ નિયમોની જરૂર છે. પુ-
દ્ધિમાત્ર વાચક સોમાના ઉદાહરણમાં તેમને લગાડી શકશે.

આ નિયમોને આધાર વિશ્વવ્યવસ્થાની એકરૂપતા ઉપર છે. એમ-
જ માનવામાં આવે છે કે વિશ્વવ્યવસ્થા જેવી આજ છે તેવી અનંત યુગ
ઉપર હતી અને મનંત યુગ થતાં પણ તેવીજ રહેશે. એ નિયમને આધાર
રે આ બે નિયમો રહેલા છે. જો એ નિયમ ન હોય તો પ્રત્યયકારક જ્ઞાન-
નોજ સંભવ રહે નહિ.

વ્યાપ્તિના નિયમ.

ખરી અનુભૂતિ તો વ્યાપ્તિ છે તેજ છે કેમકે તેથીજ જાણીતી એવી
એક બે ચારક અનેક વ્યક્તિના પ્રલક્ષ ઉપરથી આપણે સામાન્યનિર્દેશ ઉ-
પર આવીએ છીએ, અને અજ્ઞાત વિષય વિષે પણ જ્ઞાન મેળવીએ છીએ.

એક લોકડાના કટકાને દેવતામાં મૂકતાં તે બળીને રાખ થયો, બીજો

તેમ થયો, ત્રીજો થયો, એમ ઘણા પ્રયોગથી નક્કી થયું કે “દેવતા લા-
કડાને બાળે છે.” આવે સામાન્યનિર્દેશ કરવામાં આપણે એમ માની
લીધું કે જે કાલ થોડા પ્રાગર્ભ બન્યું તે આગળ બનેલું છે અને હવે
પછી બનશે.

ત્યારે વ્યાપ્તિજ્ઞાનનો મૂલભૂત નિયમ વિશ્વવ્યવસ્થાની એકરૂપતા એજ
થયો. એ એકરૂપતાના બે પ્રકર ૧. (૧) સામાનાધિકરણ્ય અને (૨)
આતુપૂર્વ્વ. “જડ પદાર્થ ગુરુત્વાળ છે” એ સામાનાધિકરણ્યગત એક-
રૂપતાનું ઉદાહરણ છે, કેમકે જડવ માને ગુરુત્વ ઉભયનું પદાર્થમાં સામા-
નાધિકરણ્ય છે, ને તે ત્રિકાલસિદ્ધ છે. આતુપૂર્વ્વગત એકરૂપતાને કાર્યકાર-
ણનો નિયમ કહે છે. કારણનો અને તથાભૂત સિદ્ધાન્તોનો વિચાર વ્યાપ્તિ-
ખંડમાં થશે.

આટલો ઉપક્રમ કર્યા પછી હવે આપણે પ્રકૃત લેખમાં વિચારવાના
વિષય ઉપર આવવું જોઈએ. ન્યાયશાસ્ત્રનું લક્ષ્ય આપણે એમ બાંધ્યું છે
કે “પૂરાવાની તુલના કરવામાં પ્રવર્તતા મનોબાપારનું શાસ્ત્ર.” પૂરા-
વાનો ઉદ્દેશ સત્યાન્વેષણ છે, ને તેમાં જેટલો અપરોક્ષજ્ઞાનનો વિષય છે
તેટલો તો સ્વતઃસિદ્ધ છે એટલે તેને બાળુએરાખવાનો છે. બાકી ર-
હ્યો પરોક્ષજ્ઞાનનો વિષય. એનેજ અનુભૂતિ કહે છે. સત્યાન્વેષણનો મુ-
ખ્ય આધાર અનુભૂતિ; તેમાં પ્રથમે અવલોકન, પછી લક્ષણ અને પછી
અનુભૂતિ એવો ક્રમ રહે છે. એ અનુભૂતિના ખુ બે પ્રકાર છે: એ-
ક તો વ્યક્તિયકી સામાન્યનિર્દેશ કરવારૂપ અનુભૂતિ, અને બીજી સા-
માન્યકી વ્યક્તિનિર્દેશ કરવારૂપ અનુભૂતિ. પ્રથમે વ્યાપ્તિજ્ઞાન-
ન કહે છે, દ્વિતીયને પરામર્શજ્ઞાન કહે છે. વ્યપ્તિ વિના પરામર્શ
બનતો નથી, પણ પ્રકૃત લેખમાં વ્યાપ્તિનો વિચાર કરામાં આવનાર ન-
થી; માત્ર પરામર્શજ્ઞાનનોજ વિચાર કરવામાં આવશે અને તેમાં
વ્યાપ્તિજ્ઞાનને સિદ્ધરૂપે માની લેવામાં આવશે. ત્યારે યાચના મુખ્ય બે
વિભાગ થયા: (૧) વ્યાપ્તિખંડ, અને (૨) પરામર્શખંડ. પ્રકૃત લેખમાં
પરામર્શખંડ વિષે વિચાર કરવાનો ઉદ્દેશ છે. પરામર્શમાં બે વાક્ય ઉપરથી
તૃતીય વાક્ય ઉપજે છે. વાક્યમાત્ર શબ્દોનાં બનેલા હોય છે. તો પ્રથમે
એજ પ્રાપ્ત છે કે શબ્દ શું છે? શબ્દશક્તિ કેટલી છે? તેમનો અર્થ

પ્રકરણ ૧

અભિધાન.

૧. ભાષા વિના જ્ઞાન સંભવે ખરું પણ ન્યાયશાસ્ત્રમાં જે જે વાત કહેવાની છે તે તે શબ્દથી કહેવાઈ શકાય તે બાબતો વિષેનીજ છે.

હલકી જાતનાં પ્રાણીઓને જે જ્ઞાન હોય છે તે ભાષા સાથે સંબંધ વિનાનું હોય છે. તેમને માત્ર ઇન્દ્રિયવ્યાપરથીજ આસપાસની હકીકત સમજાય છે. મનુષ્યને પણ તેવા અનુભવ ઘણા હોય છે. બાલકોનું જ્ઞાન મુખ્ય રીતે તેવાજ પ્રકારનું હોય છે. આનું જ્ઞાન એક એક માણસને ગમે તેટલું ઉપયોગનું થઈ શકે પણ તે બીજાને સમજાવી શકાય નહિ. વાસ્તવિક રીતે કહીએ તો ઇન્દ્રિયગમ્યજ્ઞાન બીજાને કોઈ પણ પ્રકારની ભાષા વિના, બતાવી શકાયજ નહિ. ખાંનપાનાદિ વ્યવહાર પ્રાણીઓ એક બીજાને એકથી "બીજે સ્થાને તેડી જઈને કરી શકે, પણ એથી અધિક જે બુદ્ધિશક્તિનો ઉત્તમ તંત્ર છે તે ભાષા વિના સંભવતો નથી. પ્રો. મેક્સમ્યુલર વગેરેનું પણ એમ માનવું છે કે ભાષા વિના વિચાર ચાલી શકતો નથી. ભાષા વિના વિચાર ન ચાલી શકે, પણ જ્ઞાનમાત્ર, કાંઈક જાણ્યું, એવી પ્રતીતિ તે તે સંભવે એ વાત સારી રીતે લક્ષમાં રાખવા જેવી છે. પરંતુ વિચારથી પાર અને વિચારના વિનિમય માટે તો ભાષા આવશ્યકજ છે. સાદૃશ્યના નિયમથી જે શોધ મનુષ્યજાત કરી શકે છે તેનું જ્ઞાન આપવામાં ભાષાના અભાવની અડચણ ખરેખરી નડે છે. ઘણીક વસ્તુઓ વચ્ચેનું સાદૃશ્ય બતાવવા માટે તે પ્રત્યેક વસ્તુ બતાવવી પડે, પણ જો એકજ શબ્દ યોજાયલો હોય તો એટલો શ્રમ પડે નહિ. સૂર્ય, અગ્નિ, પ્રાણી, શરીર, આદિ ઉપજ પદાર્થોને ઉપજ જાણ્યા છતાં 'ઉપજ' એવા શબ્દના અભાવે પ્રત્યેક પ્રત્યેક બતાવીનેજ જ્ઞાન કરવું પડે. પણ ઉપજ એટલો શબ્દ હોય તો વાત ટુંકેજ પડે કે એ બધાં "ઉપજ" છે. સાધારણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં શબ્દ અથવા અભિધાનનો શો ઉપયોગ છે તે આ રીતે સમજી શકાય છે. સામાન્ય શબ્દ યોજવો એ અનેકનું સાદૃશ્ય શોધી કાઢવા બરાબર છે; અને એ વાત સામાન્યનામથી જણાવવી એજ સહેલામાં સહેલો રસ્તો છે. "ગ્રાહ" એ શબ્દજ અનંત પ્રકારની એકજ જાતની વસ્તુના સ્વરૂપને સહજે સમજાવે છે.

આ પ્રકારે ન્યારે ભાષાદ્વારા અમુક વિચારો, અમુક સામાન્યશબ્દો, દર્શાવી શકાય ત્યારે એમ બનવું સહેજ છે કે એક એક શબ્દને બદલે બે ચાર શબ્દ ભેગા કરી એક એક પદાર્થને બદલે મિશ્ર પદાર્થનું પણ દર્શન કરાવી શકાય. એનેજ વાક્ય કહે છે; ને એ રીતે જ્ઞાન બહાર આવે ત્યારથી તે ન્યાયશાસ્ત્રનો વિષય થઇ શકે છે.

૨. જ્ઞાનનો જે જે વિભાગ ભાષાદ્વારા દર્શાવવામાં આવે, સ્વીકાર કે અસ્વીકાર માટે જે જે વાત આગળ મૂકવામાં આવે, તેનો જે આકાર થાય તેને વ્યાકરણમાં વાક્ય કહે છે, ન્યાયમાં નિર્દેશ કહે છે. નિર્દેશમાં કોઈ પણ બે વાત કહેલી હોવી જોઈએ, એટલે ઓછામાં ઓછા બે શબ્દ વિના નિર્દેશ થઇ શકે નહિ.

ભાષાચક્રી કાંઇ પણ જ્ઞાન આપી કેલેઇ શકાય તે માટે જેને વ્યાકરણમાં વાક્ય કહે છે તેનો પ્રયોગ થવોજ જોઈએ. વાક્યમાં એક નામ ને એક ક્રિયાપદ આવે છે. ન્યાયમાં વાક્યને નિર્દેશ કહે છે અને તેના બે અવયવોને ઉદ્દેશપદ અને વિધિપદ એવાં નામ આપવામાં આવે છે. જેના વિષે કાંઇ પણ કહેવાનું હોય તે ઉદ્દેશ તે વિષે જે કહેવાનું તે વિધિ. હરિ, સિંહ, અગ્નિ, આદિ શબ્દો એમને એમ પોતાના અર્થ વિષે, કશો વિશેષબોધ કરી શકતા નથી; તે પોતે વ્યાકરણાનુસાર વાક્ય નથી તેમ ન્યાયાનુસાર નિર્દેશ પણ નથી. એ શબ્દની સાથે બીજા શબ્દ યોગ્ય નય તો તે શબ્દચક્રી વાક્ય અથવા નિર્દેશ બને. “હરિ જય છે,” “સિંહ ગર્જે છે” “અગ્નિ બળે છે,” એવાં વચનથી કાંઇ પણ જ્ઞાન તે તે વસ્તુ વિષે મળે છે, એટલે તે બધા નિર્દેશ છે. સાથે સાથે એટલું પણ જણાવવું જોઈએ કે માત્ર બે શબ્દ કે તેથી અધિકના યોગથીજ જ્ઞાન આપી શકે તેના નિર્દેશ થતા નથી. “ગમ્ હરિ વક્ષ પાપાણુ” એ શબ્દસમૂહમાં બેથી વધારે શબ્દ છતાં તેથી જ્ઞાન થતું નથી. અત્રત્ત્વ ન્યાયશાસ્ત્રમાં વાક્યથી અર્થબોધ થવા પરત્વે એવો વિવેક કરેલો છે કે આકાંક્ષા, યોગ્યતા, અને સત્તિધિ, એ ત્રણ વિના વાક્યગત શબ્દથી અર્થબોધ ન બને. “હરિ જય છે” એમાં હરિપદને જય છે સાથે, ને જય છે ને હરિ સાથે જે વ્યાકરણાનુસાર સંબંધ છે તેને આકાંક્ષા કહે છે. અર્થાત્ એક શબ્દબીજા શબ્દની આકાંક્ષા રાખે છે, કેમકે તેના વિના પોતે કશો અર્થ બતાવી શકતો નથી. આકાંક્ષા સાથેજ યોગ્યતા જોઈએ. “અગ્નિ-ચક્રી સિંચો” એમાં આકાંક્ષા છતાં, યોગ્યતા નથી કેમકે અગ્નિથી સિંચન-

ક્રિયા કદાપિ બનતી નથી. એ એ ઉપરાંત સન્નિધિ પણ જોઈએ. એટલે કે વાક્યગત શબ્દો તુરત એક એકની સાથેજ બોલાવા જોઈએ. ઘડી ઘડી રહીને બોલાયલા એક એક શબ્દથી વાક્યબોધ ન થાય.

આ તો વાક્યબોધ પરત્વે સામાન્ય વિચાર થયો, પણ જે વિચાર અત્ર ચાલે છે તેમાં તો એ શબ્દમાત્રથીજ બોધ ન બને એમ કહેવાતું તાત્પર્ય એવું છે કે તે શબ્દોને સંબંધ કરાવનાર એક ત્રીજો અવયવ વચ-માં જોઈએ, એ ત્રીજા અવયવની એ એ શબ્દોને આકાંક્ષા રહે છે.

“ સુવર્ણ પીળું ” એટલા એ શબ્દથી બોધ નથી થતો, પણ તેમાં “ છે ” એવો ત્રીજો શબ્દ ઉમેરવાથી બોધ થાય છે. આવા ત્રીજા શબ્દને “ સંયોજક ” કહે છે. અસ્ (હો) ધાતુનાં રૂપમાત્ર સંયોજક ગણાય છે. “ સુવર્ણ પીળું છે ” એ વાક્યના વ્યાકરણ પ્રમાણે બેજ વિભાગ સામાન્યતઃ મનાય, કર્તા (સુવર્ણ) અને ક્રિયા-વિધિ- (પીળું છે). પણ ન્યાયમાં વિધિપદના બે વિભાગ કરવામાં આવે છે-વિધિ અને સંયોજકઃ સુવર્ણ (ઉદ્દેશ), પીળું (વિધેય), છે (સંયોજક) એમ ન્યાયમાં નિર્દેશમાત્ર પણ અવયવના મનાય છે. બે નામમાત્ર કે એક નામ ને એક વિશેષણથી અર્થબોધ થતો નથી એટલે લાં રૂપરૂ રીતે સંયોજક આણવું પડે છે, પણ પણ વાક્યો સંયોજક વિનાજ અર્થબોધ ફરી શકે છે. જેમકે હરિ જાય છે, ચંદ્ર પ્રકાસે છે, ઇલાદિ-તો તેમાં સંયોજક, વિધિપદની આકૃતિ-માંજ સમાવડું છે એમ જાણવું.

ઉદ્દેશ અને વિધિના સંબંધ પરત્વે એક વાત લક્ષમાં રાખવા જોવી એ છે કે ઉદ્દેશપદના અર્થ કરતાં ઘણું કરીને વિધિપદનો અર્થ વધારે વિસ્તારવાળો હોય છે. “ તારા ચળકે છે ” એ નિર્દેશમાં “ ચ-ળકતા ” પદાર્થોની સંખ્યા “ તારા ” કરતાં વધારે છે એ સ્પષ્ટજ છે.

આ બધી ચર્ચા કરવાનો નિષ્કર્ષ એ છે કે ન્યાયશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિનો આરંભ વાક્ય અથવા નિર્દેશથી થાય છે, ને નિર્દેશ અમુક શબ્દોથી બને છે, માટે શબ્દો વિષે પ્રથમ વિચાર કરવો આવશ્યક છે, એમ સમજાય. શબ્દના પ્રયોગમાંજ અનેકાનેક દોષ, ભુલ, થવાના પ્રસંગો આવે છે તો સલાન્વેષણમાં પ્રવર્તતા મનોવ્યાપારનો નિર્ણય જણાવનાર શાસ્ત્રે અ-વશ્ય તે દોષને મૂલમાંથીજ કાઢી નાખવા સારું શબ્દવિચારથી આરંભ કરવો જોઈએ.

૩. કોઇ પણ પદાર્થ વિષે વ્યવહાર થઇ શકે તે માટે તેની કોઇ સંજ્ઞા તે શબ્દ અથવા અભિધાન.

પદાર્થોને નામ આપવામાં મુખ્ય ઉદ્દેશ એ છે કે પરસ્પર જ્ઞાનવિનિમય બની શકે. આપણા ન્યાયમાં પણ અભિધેયત્વ-આ અમુક એમ કહી શકવાપણું-સંજ્ઞા-તે પદાર્થ એમ માનેલું છે, ને ત્યાંથીજ તર્કનો અન્વેષણ કરેલો છે. મી. મીલ કહે છે કે શબ્દો અથવા નામ તે સાક્ષાત્ પદાર્થનાંજ નામ જાણવાં, તે પદાર્થ વિષેનો જે ભાવ આપણા મનમાં હોય તેનાં નહિ. 'સૂર્ય' એ શબ્દ સાક્ષાત્ નિત્ય ઉદયાસ્ત પામતા પદાર્થનુંજ નામ જાણવું, તેનો આપણા મનમાં જે ભાવ હોય તેનું નહિ. જ્ઞાનમાત્રને કેવલ ઈન્દ્રિયાનુભવજન્ય માનનારા *શબ્દશક્તિમાં ભાવનો સમાવેશ કરતા નથીજ. પરંતુ આપણે જે અનુભવ પામીએ છીએ તેમાંથી થયેલા સંસ્કારનેજ અમુક નામ આપી શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ, એટલે શબ્દમાત્ર વસ્તુનાં નામ છે, વિચારનાં નહિ એવો મી. મીલનો તર્ક યોગ્ય લાગતો નથી.

* અમુક શબ્દથી અમુક અર્થ બતાવાય તેને શબ્દની શક્તિ કહેવાય. સાહિત્યશાસ્ત્રમાં શબ્દશક્તિ ત્રણ માનેલી છે: અભિધા, લક્ષણ, વ્યંજના. વ્યાવહારિક સંકેતવાળો જે અર્થ કોઇ શબ્દથી સમજાય છે તે અભિધેય અર્થ છે; ગંગા, ધર, ઇત્યાદિ. વ્યાવહારિક સંકેતવાળો અર્થ લેતાં વાક્યાર્થ બેસે નહિ ત્યારે તેજ અર્થ સાથે સંબંધવાળો એવો કોઇ અર્થ રૂઢિમાં ચાલ્યો હોય કે વ્યંજના કરવાને અર્થે કહ્યો હોય તે લક્ષ્યાર્થ કહેવાય; 'ગંગા ઉપર ધર' એ વાક્યમાં ગંગાશબ્દનો પ્રવાહરૂપ અર્થ બંધ બેસતો નથી માટે પ્રવાહની સાથે સંબંધ રાખનાર 'તીર' એવો અર્થ લેવો પડે છે. એ લક્ષ્યાર્થ છે. એમજ 'તીર ઉપર ધર' એમ કહેવાનું રહેવા દઇ 'ગંગાઉપર' એવું કહેવામાં ગંગા શબ્દથી જે શીતલતા, પવિત્રતા આદિ સમજાય છે તે પણ ગંગાના કીનારા ઉપરના ધરમાં છે એવી વ્યંજના કરવાનું પ્રયોજન છે. એના એજ ગંગાશબ્દમાં શીતલતાદિક અર્થ જણાવવાની શક્તિ વ્યંજનાશક્તિ છે. વ્યંજનાથી બોધિત અર્થને વ્યંગ્યાર્થ કહે છે. ન્યાયશાસ્ત્ર અભિધેયાર્થનેજ માને છે; લક્ષ્યાર્થને પણ અભિધેયાર્થના પેટામાં સમાવી લે છે; પરંતુ વ્યંગ્યાર્થને તો અનુમાનના પેટામાં મૂકી શબ્દશક્તિમાં સ્વીકારતુંજ નથી.

૪. ન્યાયમાં શબ્દવિચાર સાદૃશ્ય અને સાપેક્ષત્વના નિયમોને અનુસારે કરી, શબ્દના પ્રથમ વિભાગ સામાન્ય અને સાપેક્ષ શબ્દ એમ માનવામાં આવે છે.

સાદૃશ્ય એટલે અનેકગત સાધર્મ્યને અવલંબી જે વિભાગ, વિચારાદિ ચાલે તે; સામાન્ય ઉપજવવામાં જે નિયમ પ્રવર્તે છે તે. સાપેક્ષત્વ તે પણ સાધર્મ્યથી ઉલટું જે વૈધર્મ્ય તેને આધારે પ્રવર્તે છે, તથા જ્ઞાન-માત્રમાં વસ્તુ વસ્તુને ભિન્ન કરી સમજાવનાર નિયમનું તે રૂપ છે. સાદૃશ્ય અથવા સામાન્યને આધારે 'કરેલા' શબ્દવિભાગમાં બહુ વ્યક્તિવાચક શબ્દો આવે એ તો સ્વાભાવિક છે પરંતુ એક વ્યક્તિવાચક શબ્દો પણ તેમાંજ આવશે, કેમકે કોઈ એક માણસ પદાર્થોને જે વિશેષનામ આપવામાં આવે તે, તે પદાર્થને તેજ રૂપે સર્વદા જાણવાની સંચારપે હોય, યથાકથંચિત્, સાદૃશ્યરૂપેજ માની લેવું જોઈએ.

શબ્દવિભાગ અનેક પ્રકારે કરી શકાય. બાંધાનુસાર કરી શકાય: અંગરેજી, ગૂજરાતી, સંસ્કૃત, લાટિન, ગ્રીક ઇત્યાદિ. સાહિત્યશાસ્ત્રાનુસાર કરી શકાય: અનિર્ણય, લાક્ષણિક, વ્યંજક, અલંકૃત, ઇત્યાદિ. વ્યાકરણાનુસાર પણ શબ્દવિભાગ થાય છે, જે ઘણે ભાગે, ન્યાયાનુકૂલ ગણી શકાય તેવો છે. નામે, વિશેષણ, ક્રિયાપદ એમનો ન્યાયમાં સ્પષ્ટ ઉપયોગ છે. બાકીના અવ્યયાદિ ન્યાયમાં ઉપયુક્ત નથી. ત્યારે અત્રે તો ન્યાયશાસ્ત્રાનુસાર શબ્દવિભાગ કરવાનો છે. તે પ્રમાણે જેતાં ચેતનશાસ્ત્રના જે સાદૃશ્ય અને સાપેક્ષત્વ એ જે નિયમ જ્ઞાનના ઉદ્ભવ પરત્વે બતાવેલા છે તેમને અનુસરી ન્યાયશાસ્ત્રે શબ્દવિભાગ કરવો જોઈએ.

૫. સાદૃશ્યનિબંધન શબ્દવિભાગમાં પ્રથમે શબ્દોના એ પ્રકાર થાય છે; એકવ્યક્તિવાચક, બહુવ્યક્તિવાચક (સામાન્ય). એકવ્યક્તિવાચક શબ્દ એકજ પદાર્થ બોધે છે, બહુવ્યક્તિવાચક શબ્દ ઘણા પદાર્થો બોધે છે.

ઉદાહરણ. રામ, નેપોલીઅન, સીસરો, ઐરાવત, મુંબઈ, સિંધુ. કોહીનૂર, ઇંગ્લંડ, કૃત્તિકા, એવા સર્વે શબ્દો એકવ્યક્તિવાચક છે. માણસ, ઘોડો, તારા, પર્વત, રાજ્ય, નગર, ઘર, મણિ, મુક્તા, એવા સર્વે બહુવ્યક્તિવાચક છે. બહુવ્યક્તિવાચકને સામાન્ય નામ પણ કહે છે. એકવ્યક્તિવાચક શબ્દ એકજ સંજ્ઞાનાં બને એવો નિયમ ન જાણવો. રામના-રાયણ દેવે, હરિલાલ ગોવિંદલાલ, એ પણ એક વ્યક્તિવાચક છે. તેમ

જ “ અમેરિકાનો શોષનાર ” “ ઇંગ્લંડની હાલની મહારાણી. ” ‘ જ્યો-તિર્મકના હાલના મહંત, ” એ પણ એક વ્યક્તિવાચક શબ્દો છે.

સમુદાયવાચક શબ્દો જેવા કે પ્રજા, સેના, ટોળું, સભા, બેટો, વિશ્વ, આદિ, એકવ્યક્તિવાચકમાં પણ ગણાય તેમ બહુવ્યક્તિવાચકમાં પણ ગણાય. એવા બધા શબ્દોમાં બહુત્વનો એકત્વથી નિર્દેશ કરેલો છે એટલે તે એકવ્યક્તિવાચક છે; તેમજ સેના, પ્રજા, સભા, આદિ તો, બ્રિટિશસેના, હિંદીપ્રજા, સાર્વજનિક સભા, ઇત્યાદિરૂપે, અનેક પણ હોઈ શકે છે, એટલે પાછા એ શબ્દ બહુવ્યક્તિવાચક છે. પરંતુ ‘વિશ્વ’ શબ્દ તો એકવ્યક્તિવાચકજ છે કેમકે વિશ્વ એકજ છે.

ઉપાદાનબૂત પદાર્થનાં નામ-માટી, પાષાણ, લવણ, જલ, અગ્નિ, આદિ પણ એકવ્યક્તિવાચકશબ્દમાં ગણાય છે. દિક્ અને કાલ તેમને બે ભાવમાત્રરૂપે ગણુમાં ન આવે તો તેમનો સમાસ પણ આ વિભાગમાં જાયો.

૬. બહુવ્યક્તિવાચક શબ્દો જાતિવિશિષ્ટ મનાય છે. જાતિ-વિશિષ્ટ તેનું નામ કે જે અમુક વ્યક્તિનો યોગ કરવા સાથેજ તે વ્યક્તિગત જાતિનો પણ યોગ કરે--અર્થાત્ અમુક અમુક પદાર્થો તે શબ્દના અર્થથી સ્ફુરે તેની સાથે--તે પદાર્થ અમુક ધર્મવિશિષ્ટ છે, અમુક સાધર્મ્ય સાદશ્યવાળા છે, એમ પણ તેમનાથી સ્ફુરે.

કેવલ સંજ્ઞારૂપે વપરાયલા શબ્દમાં અમુક વ્યક્તિ યોગવા ઉપરાંત વધારે શક્તિ નથી. “કૃત્તિકા” એમ કહેવાથી તે નામના નક્ષત્રમાત્રનોજ યોગ થાય છે. પણ ‘ નક્ષત્ર ’ એ બહુવ્યક્તિવાચક નામથી તો આકાશમાંનું ગમે તે નક્ષત્ર એમ વ્યક્તિનો, તેમજ જે ધર્મને લીધે નક્ષત્રનું નક્ષત્રત્વ મનાય છે તે ધર્મનો [જાતિનો] પણ યોગ થાય છે જે જાતિ-વિશિષ્ટ શબ્દો છે તે જાતિયુક્ત વ્યક્તિનો યોગ કરે છે; જે વ્યક્તિવિ-શિષ્ટ છે તે વ્યક્તિમાત્રજ યોગે છે. સ્પષ્ટજ છે કે એકવ્યક્તિવાચક નામને જાતિવિશિષ્ટત્વ ન હોય.

સારે જુઓ. જેટલાં વર્ગવાચક નામ છે તે બધાં બહુવ્યક્તિવાચક હોવાથી જાતિવિશિષ્ટ શક્તિવાળાં છે. માણસ, પ્રાણી, વૃક્ષ, પર્વત, સમુદ્ર, રાજ્ય, વર્તુલ, સદ્ગુણ, એ સર્વ જાતિવિશિષ્ટ છે. રામ, કૃષ્ણ, ગોવિંદ, આદિ મને તે વ્યક્તિનો યોગ ‘માણસ’ શબ્દથી થાય છે, તેની સાથેજ

એમ પણ બોધ થાય છે કે, રામ કૃષ્ણાદિ પ્રત્યેકમાં મનુષ્યત્વનાં સર્વ લક્ષણ [જાતિ] પણ છે.

વિશેષણમાત્ર પણ જાતિવિશિષ્ટ માનવાં જોઇએ: એત, ડાહ્યા, સદ્ગુણી, એ પાત્રેક શબ્દથી—જેમકે એતથી—અમુક એત વ્યક્તિઓનો બોધ થતા સાથેજ તે તે વ્યક્તિમાં જે એતત્વ [જાતિ] તેનો પણ બોધ થાય છે. અર્થાત્ વિશેષણમાત્ર સાદૃશ્યથી જે સામાન્ય જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે તેનું જ રૂલ છે એટલે જાતિવિશિષ્ટ છે.

જાતિવિશિષ્ટત્વ અને વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વ એ ઉભય પરસ્પર વિરુદ્ધ છે—જેમ એક અધિક થાય તેમ બીજું ન્યૂન થાય છે. “પ્રાણી” એ શબ્દમાં “મનુષ્ય” એ શબ્દ કરતાં વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વ વધારે છે, કેમકે એના અર્થમાં માણસજ નહિ પણ પશુ પક્ષી જંતુ સર્વનો સમાસ છે. પણ એના જાતિવિશિષ્ટત્વમાં “મનુષ્ય” શબ્દના જાતિવિશિષ્ટત્વ કરતાં ન્યૂનતા છે, કારણ કે પ્રાણીના અર્થમાં માત્ર પ્રાણિત્વ—ચલન, વલન, આદિ—નોજ સમાસ છે; મનુષ્યના અર્થમાં તે ઉપરાંત બુદ્ધિમત્ત્વાદિ ધર્મનો—મનુષ્યત્વનો—સમાસ છે. એજ પ્રકારે “ડાહ્યા મનુષ્ય” એ શબ્દનું વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વ “મનુષ્ય” શબ્દ કરતાં ન્યૂન છે, જ્યારે તેનું જાતિવિશિષ્ટત્વ “મનુષ્ય”ના કરતાં અધિક છે—કેમકે “ડાહ્યાપણું” એ “મનુષ્યત્વ” ઉપરાંત ઉમેરાયું છે.*

હવે એક થોડોક ભેદ સમજાવી આ વિભાગની ચર્ચા સમાપ્ત કરીએ. વર્ગવાચક શબ્દો બહુવ્યક્તિવાચક અથવા સામાન્યશબ્દો છે એમ કહ્યું. એમાં થોડુંક સમજવા જેવું છે. વર્ગ એ પ્રકારના થાય છે: નિયત અને અનિયત. નિયત વર્ગમાં “પૃથ્વી ઉપરના સમુદ્ર,” “વડોદરા રાજ્યના અમલદાર”, “જાણીતાં નક્ષત્રો” એવા વર્ગનો સમાસ છે—અર્થાત્ અમુક વર્ગમાં ફેટલા પદાર્થ છે તે પરિગણિત, નિર્ણયિત, નિયત, હોય છે. અનિયતવર્ગમાં તારા, નક્ષત્ર, મનુષ્ય, કવિ, ઇત્યાદિ વર્ગ છે અર્થાત્ એમાં નિશ્ચય નથી કે અમુક વર્ગમાં આટલીજ વ્યક્તિઓ છે. વર્ગવાચક શબ્દોને બહુવ્યક્તિવાચક ગણ્યા તે આ અનિયત વર્ગવાચક એમ સમજવું.

* અત્રત્ય વેદાન્તીઓ શબ્દમાત્રની શક્તિ જાતિને વિષે છે અને વ્યક્તિ તે એક અપરોક્ષાનુમાનથીજ, આક્ષેપથીજ, ગૃહાય છે એમ માને છે; મીમાંસકો પણ આ મતને મળતા આવે છે; નૈયાયિકો એમ માને છે કે શબ્દમાત્રની શક્તિ જાતિવિશિષ્ટવ્યક્તિને વિષે છે.

૭. વ્યક્તિ વ્યક્તિમાંથી સાદૃશ્ય ગૃહતાં ગૃહતાં જે છેવટ ભાવના ઉપજી આવે છે તેને જાતિવાચક શબ્દ કહે છે.

ગુરુત્વ, પૃથુત્વ, વર્તુલત્વ, શ્વેતત્વ, ડહાપણ, ન્યાય, ક્રાન્તિ છતાં-દિ શબ્દો ભાવનામાત્રનાજ વાચક છે, ને તેથી જાતિવાચક કહેવાય છે. જે વસ્તુઓમાં તે તે ધર્મ રહેલા હોય તે વસ્તુથી તે ધર્મને કેવલ જુદા કરીને બતાવવા એ આ શબ્દવિભાગનું કાર્ય છે. સાદૃશ્યવાળી વસ્તુઓના સાધર્મ્યને તે વસ્તુઓથી જુદું કરીને આ શબ્દો બતાવે છે, પરંતુ એમ બનવું એ વસ્તુગતિમાં અશક્ય છે, વિચારમાં પણ ઉતરે તેવું નથી, છતાં કલ્પનામાત્રથી શક્ય માની લીધું છે.

જાતિવાચક શબ્દો પ્રત્યેક ભાષામાં હોય છે, પરંતુ ભાષાના સાધારણ વ્યવહાર માટે તેમની ખાસ આવશ્યકતા છે એવું કાંઈ નથી. એ શબ્દોથી જે અર્થબોધ કરવાનો છે તે સર્વદા સામાન્ય શબ્દોથી કરી શકાય તેવો છે—માત્ર આટલા લાઘવથી ન કરી શકાય. “ગુરુત્વ” એ શબ્દ “ગુરુપદાર્થ” એ શબ્દના અર્થનોજ બોધ કરે છે, અને પદાર્થના બીજા ધર્મને ઢાંકી નાખી આવી રીતે “ગુરુત્વ”—માત્ર ઉપરજ દૃષ્ટિ સ્થાપે છે, એટલો વિશેષ છે. એજ પ્રકારે “ન્યાય” એટલે “ન્યાયયુક્ત કામો” એજ અર્થ છે, બાકી આખા વિશ્વમાં કહી પણ ન્યાય એવો પદાર્થ હોવો અશક્ય છે. અનેક પદાર્થમાં જે સાધર્મ્ય છે, ને તે પદાર્થને તે રૂપે બતાવે છે તેને જાતિ કહે છે. એ સાધર્મ્યને જુદું કલ્પીને બતાવનારા શબ્દો જાતિવાચક કહેવાય છે. એવા શબ્દોથી ભાષામાં બહુ સારું લાઘવ આવી શકે છે, ને તેટલાથીજ તેમનો આવો બહોળો ઉપયોગ થવા લાગ્યો હશે. પરંતુ જાતિવાચક શબ્દોનો કેવો દુરુપયોગ થાય છે એ તો પ્રતિપદે જણાય તેવી વાત છે. એમજ માની લેવાય છે કે જાતિવાચક શબ્દોનો પદાર્થ વિશ્વરચનામાં અસ્તિત્વ ભોગવે છે. કાલ, દિવ્, આદિ શબ્દોના પ્રયોગમાંથી ધણાંકને એવો ભ્રમ થાય છે કે વિશ્વવ્યવસ્થામાં અમુક સ્થિતિ ભોગવનાર, એવા પદાર્થ છે; પણ તે તે જાતિ કે ધર્મ કે ભાવનાના આશ્રયરૂપ, દ્રવ્ય, કર્મ, અથવા ગુણથી ભિન્ન જાતિ હોઈ શકતી નથી; માત્ર એવી કલ્પના કરવાનો વ્યવહાર પડેલો છે. વસ્તુથી ભિન્ન, ‘કાલ’ એવો કોઈ પદાર્થ છે; “સ્થિતિ પામેલા પદાર્થની ગતિ”થી ભિન્ન દિવ્ એવો પદાર્થ છે; એમ કલ્પના કરાય છે.

આવા પ્રકારની જે ભુલો જાતિવાચક શબ્દોના પ્રયોગથી થવાનો

સંભવ છે તેમને દૂર કરવાનો મુખ્ય ઉપાય એ છે કે બહુવ્યક્તિવાચક શબ્દવાળા નિર્દેશથી તેમનો તરબુતો કરી જોવો. એ પ્રકારે ન થઈ શકે તેવા જાતિવાચક શબ્દો શબ્દમાત્રજ છે, ને જમનાજ પેદા કરનારા છે.

જાતિવાચક શબ્દથી વિરુદ્ધ વ્યક્તિવાચક શબ્દ છે. જેટલા સામાન્ય શબ્દ છે તે વ્યક્તિવાચક પણ છે. જેટલા જાતિવિશિષ્ટ શબ્દો છે તે બધા વ્યક્તિવાચક ગણાય છે. સામાન્યશબ્દને કેટલાક જાતિવાચક સાથે મેળવી દે છે, પણ તે જુલ છે. જાતિવાચકથી ઉલટું વ્યક્તિવાચક; અને સામાન્યથી ઉલટું એકવ્યક્તિવાચક એ ખુબ લક્ષમાં રાખવું. વ્યક્તિવાચક પણ સામાન્ય હોઈ શકે છે. “રાતો ઘોડો” એમાં રાતો એ વિશેષણ વ્યક્તિવાચક શબ્દ જાણવો, કેમકે જાતિવાચક તો ‘રાતાપણું’ એ શબ્દ થાય. વિશેષણમાત્ર વ્યક્તિવાચક છે.

જાતિવાચક શબ્દો સામાન્ય શબ્દોના જેવું બેવડું કામ કરી શકતા નથી—અર્થાત્ જાતિવેશિષ્ટ હોતા નથી—વ્યક્તિનો બોધ કરવા સાથે જાતિનો બોધ કરતા નથી. મી. મીલ કહે છે તેમ જાતિવાચક શબ્દોના અર્થથી જાતિરૂપ વ્યક્તિનો બોધ થાય, પણ જાતિવિશિષ્ટત્વ તો તેમનામાં કશું હોયજ નહિ.

જાતિવિશિષ્ટ, જાતિવાચક, વ્યક્તિવિશિષ્ટ, વ્યક્તિવાચક, એ શબ્દો નવાજ યોજેલા નથી. આપણા ન્યાયશાસ્ત્રમાં તે શબ્દો રૂઢ છે, તેમને અત્ર વાપર્યા છે, પણ અત્ર જે સૂક્ષ્મ તારતમ્ય તેમના અર્થપરત્વે છે તે લક્ષમાં રાખવું, નહિ તો આ વિષય સમજવામાં ગુંચવણ થશે.

૮. શબ્દોનો દ્વિતીય વિભાગ હવે સાપેક્ષત્વના સંબંધે જે થઈ આવે છે તે જોવાનો છે.

જ્ઞાનમાત્ર સાપેક્ષ છે, નિરપેક્ષ-સ્વતંત્ર-જ્ઞાન છેજ નહિ. જ્ઞાનમાત્રનુંજ આવું સાપેક્ષત્વ તે ભાષામાં પણ આવ્યા વિના રહેતું નથી. જો જ્ઞાનમાત્ર અન્યજ્ઞાનસાપેક્ષ હોય, તો અતુલ્યમાત્ર દ્વિરૂપ થવો જોઈએ, અને શબ્દમાત્ર દ્વર્થ થવા જોઈએ, અથવા પ્રત્યેક અર્થ સાટે બે શબ્દ જોઈએ. આપણને ‘પ્રકાશ’નું જ્ઞાન, ‘અંધકાર’થી નીકળતા હોઈએ તે રૂપેજ થવાનું—અંધકારજ્ઞાનસાપેક્ષ પ્રકાશજ્ઞાન થવાનું; એજ રીતે અંધકારનું જ્ઞાન પ્રકાશજ્ઞાનસાપેક્ષ થવાનું. ટુંકમાં ‘પ્રકાશ’ એ શબ્દનો અર્થ, અંધકારનું જ્ઞાન ન હોય, તો, કશો બની શકે નહિ. અંધકારથી પ્રકાશમાં જવું,

પ્રકાશથી અંધકારમાં જવું એવા ગતાગતના ભેદ ઉપરજ આ બે શબ્દના અર્થનો ભેદ રહેલો છે. આબું જે સાપેક્ષત્વ-એક અર્થનું બીજા અર્થને અંગે રહેવું-તે વિચારતાં તો એમજ લાગે છે કે જેટલાં જેટલાં નામ છે, જેટલા જેટલા પદાર્થ છે, તે સર્વને બે બે શબ્દ હોવા જોઈએ-ભાષામાત્ર એક એક પદાર્થવાચક એક એક શબ્દવાળી નહિ, પણ પ્રતિપદાર્થના 'પ્રકાશ-અંધકાર' જેવા પરસ્પર સાપેક્ષ બે બે શબ્દનાં જોડકાંની બનેલી હોવી જોઈએ. પરંતુ યદ્યપિ આવાં અનંત યુગ્મ ભાષામાં જણાય છે, તથાપિ સર્વ પદાર્થ વિષે તેવા યુગ્મશબ્દની યોજના દીકામાં આવતી નથી. એથી એમ માનવાનું કારણ નથી કે શબ્દમાત્ર સાપેક્ષ નથી, કેમકે *જ્ઞાનમાત્રનેજ સાપેક્ષ માન્યું છે, ત્યાં શબ્દમાત્ર સાપેક્ષ ન હોય એ સંભવતું નથી. ગોરૂ-કાળુ, ટાકું-ઉતું, ગજું-મોણું, ડાહું-ગાંડુ, એવાં યુગ્મ તો છેજ, પરંતુ જે શબ્દોને પ્રત્યક્ષ યુગ્મ નથી, લાકડું, માણસ, ઇત્યાદિ તે પણ યુગ્મવાળા છે એમ સમજતાં બાધ નથી. કેમકે 'લાકડું' એમ કહેવાથી "લાકડું નહિ" એવા પદાર્થમાત્રનો અભાવ કહ્યો અને 'લાકડું-નહિ' એ પદાર્થસાપેક્ષ લાકડાનું જ્ઞાન બન્યું. એટલે એમજ સિદ્ધ થયું કે ભાવરૂપ અર્થ બોધનાર શબ્દમાત્રને અભાવરૂપ અર્થ બોધનાર શબ્દ હોવોજ જોઈએ, ને તેથી શબ્દમાત્ર સાપેક્ષજ છે. એમ જ્ઞાનમાત્ર સાપેક્ષ છે ત્યારે નિરપેક્ષ-સ્વતંત્ર-એવા શબ્દો હોઈ શકેજ નહિ. દા. જીવન્સ વગેરેએ શબ્દોનો એવો પણ એક વિભાગ માન્યો છે કે સાપેક્ષ અને નિરપેક્ષ. નિરપેક્ષ શબ્દોનાં હવા, દિક્, પુસ્તક, જલ, એ આદિ ઉદાહરણ તેમણે આપેલાં છે. આવા શબ્દો સામાન્યતઃ નિરપેક્ષ જણાય છે, પણ હવણાંજ લાકડા અને માણસની બાબત સમજાવી તેમ કોઈ પણ શબ્દ નિરપેક્ષ હોઈ શકતો નથી. ભાવનો તુરતજ અભાવ સૂચવાય છે, ભાવનું જ્ઞાન અભાવસાપેક્ષ છે, અભાવનું જ્ઞાન ભાવસાપેક્ષ છે, એટલે નિરપેક્ષ શબ્દજ હોય નહિ.

*જ્ઞાનમાત્ર સાપેક્ષ છે કે નિરપેક્ષ છે એ એતનશાસ્ત્રનો કે તત્ત્વશાસ્ત્રનો વિષય છે; તો પણ જેને આપણા તત્ત્વશાસ્ત્રમાં-વેદાન્તમાં-જ્ઞાન કહે છે તે તો નિરપેક્ષ, અનાદિ, અનંત છે; જે વ્યાવહારિક વૃત્તિજ્ઞાન છે તે સાપેક્ષ છે. જ્ઞાનનો સ્વીકાર કર્યા વિના સાપેક્ષ નિરપેક્ષ એ વિચારજ અશક્ય છે.

૧ અત્ર ભાવ એટલે અસ્તિત્વવાચક એમ સમજવું. ભાવનાવાચક જેને જાતિવાચક કહ્યું છે તે નહિ.

‘હવા’ શબ્દ કહેતાં પણ ‘હવા નહિ’ એવા પદાર્થોનું જ્ઞાન થઇ તેમનાથી બ્યાવૃત્ત (બુદ્ધિ) એવા “હવા” એ પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે. આમ હોવાથી વસ્તુતઃ નિરપેક્ષજ્ઞાન પાશ્ચાત્યન્યાયશાસ્ત્રના અગ્રગણ્ય લેખકો સ્વીકારતા નથી, અને સાપેક્ષ-નિરપેક્ષ એ શબ્દવિભાગને ન્યાયશાસ્ત્રમાં સ્થાન આપતા નથી. ૨

૯. સાપેક્ષત્વને લેઇ જે સર્વથી પ્રથમ શબ્દ-વિભાગ જડે છે તે ભાવ અને અભાવનો છે.

કેટલાક શબ્દો ભાવ [અસ્તિત્વ] બતાવે છે, કેટલાક અભાવ [નાસ્તિત્વ] બતાવે છે. સ્વાભાવિક રીતે ભાવાભાવ સંબંધથી જોડાયેલા શબ્દો ઘણા છે: પ્રકાશ-અંધકાર, ગળ્યું-મોણું, સીધું-વાંકું, ઇલાદિ, પણ અ, અન્, નિસ્, દુસ્, ઇત્યાદિ ઉપસર્ગો ભાવશબ્દને લગાડવાથી પણ અભાવશબ્દ ઉત્પન્ન થઇ આવે છે. કાર્ય—અકાર્ય, અશ્વ—અનશ્વ, ઉપયોગ—નિરુપયોગ, ગુણ—દુર્ગુણ, ઇત્યાદિ. ભાવશબ્દ જેમ અસ્તિત્વ બતાવે તેમ અભાવશબ્દ કેવલ નાસ્તિત્વ બતાવે એવું ન સમજવું. જેમ ભાવ અસ્તિત્વવાચક છે તેમ અભાવ પણ અસ્તિત્વવાચક છે. અશ્વ એ ભાવથી વિરુદ્ધ અનશ્વ તે કાંઇજ નથી એમ નથી, પણ અશ્વ વિનાના અન્યપદાર્થો બધા અનશ્વ છે તે ભાવરૂપ છે. ‘અજ્ઞાન’ એ શબ્દ ‘જ્ઞાન’નો અભાવ જણાવે છે પણ જ્ઞાનથી ભિન્ન, જ્ઞાનરહિત જે જડ તે અભાવરૂપ નહિ પણ ભાવ રૂપ છે: એમ અજ્ઞાન પણ ભાવરૂપ છે. ઘણાક શબ્દો સ્વરૂપે અભાવ જેવા જણાતા છતાં ભાવરૂપ અર્થ બોધે છે, તે ઘણાક ભાવ જેવા જણાતા છતાં અભાવનો અર્થ બોધે છે. “અનાદર” શબ્દ અભાવસ્વરૂપ છતાં કેવલ “આદરનો અભાવ” એટલોજ અર્થ નથી બોધતો પણ તે ઉપરાંત કાંઇક અરુચિનો ભાવ

૨ આ વિચાર દા. એનનો છે. મી. મીલ વગેરે લેખકો સાપેક્ષત્વનો આવો અર્થ સ્વીકારતા નથી. એમ કહે છે કે વસ્તુના જ્ઞાન માટે તેના અભાવ સાથે તેને સરખાવવાની જરૂર નથી. અત્રિબૌદ્ધો આવું અપોહરૂપ જ્ઞાન માને છે. આ બાબત વિષે પાશ્ચાત્ય તત્ત્વવિવેચકોમાં ઘણો મતભેદ છે, જે વિષે ચેતનશાસ્ત્ર (Psychology) ના ગ્રંથોના અવલોકનની જરૂર છે. અત્ર તો મુખ્ય મતનું અવલંબન કરી માર્ગ બતાવવાનોજ ઉદ્દેશ રાખેલો છે.

પણ બોધે છે. તેમજ “ આલસ્ય ” એ શબ્દ ભાવરૂપ છતાં કાર્યપરત્વે “ નિસ્તસાહ ” એટલો અભાવરૂપ અર્થજ બોધે છે.

કેટલાક શબ્દો એવા હોય છે કે, તે બેના સંબંધમાં આખા વિશ્વનો સમાસ થાય. હલકું-ભારે, ઉચું-નીચું, ઇલાદિ. એ શબ્દો પરસ્પરના અર્થ-બોધને સાહાય્ય કરે છે, ને એકના નિષેધથી બીજાનો વિધિ પ્રાપ્ત થાય છે. હલકું નથી તે ભારે છે, નીચું નથી તે ઉચું છે. એ પ્રકારનો ખરો સાપેક્ષ સંબંધ જડ-ચેતન, દૃઢ-દશ્ય, જ્ઞાન-અજ્ઞાન, એવા શબ્દોમાં છે, જે જડ નથી તે ચેતન છે, ચેતન નથી તે જડ છે, એમ આખું વિશ્વ એ બે શબ્દોમાં સમાય છે, અને તે ઉભયે પરસ્પરના અર્થબોધને સાહાય્યકારક છે. પરંતુ આવો ભાવા-ભાવ-સંબંધ સર્વત્ર હોતો નથી. ‘ રાતો ’ એમ કહેવાથી આપણને રંગ-માત્રતુંજ ભાન થાય છે ને તેમાં જેટલો ‘ રાતો નહિ ’ તે રાતાના અભાવરૂપે સૂચવાય છે. અર્થાત્ આ પ્રસંગમાં ‘ રાતો ’ ને ‘ નહિ રાતો ’ એમાં આખા વિશ્વનો સમાસ નથી. પણ ‘ રંગ ’ એવું એક નવું નાતું વિશ્વ માનીને આ સાપેક્ષત્વનો નિર્વાહ કરવો પડે છે. કેમકે ‘ રાતો ’ અને ‘ નહિ રાતો ’ એમાં તેટલા વિશ્વનોજ સમાસ છે.

અભાવવાચક શબ્દોના પેટામાં કેટલાક લેખકો ‘ શક્યાભાવ ’ એવો વિભાગ માને છે. જે વસ્તુને જે કાંઈ હોય અથવા હોઈ શકે તેનો અભાવ બતાવનાર શબ્દને શક્યાભાવવાચક શબ્દ કહે છે. અંધ, બધિર, આદિ શબ્દોને આ વિભાગમાં ગણવામાં આવે છે. પણ મને એમ લાગે છે કે અભાવવાચક શબ્દોમાં આ શબ્દોનો સમાસ સહજે બને તેમ છે એટલે આવો વિભાગ માનવાની જરૂર નથી. ‘ અંધ ’ એ જ્ઞાન ‘ અનંધ ’-‘ દેખતો ’ તે જ્ઞાનને સાપેક્ષ છે. અને “ મનુષ્ય ” અથવા “ પ્રાણી ” એ વિશ્વ “ અંધ દેખતાં ” એ યુગ્મનું બનેલું છે.

૧૦. સાપેક્ષત્વને લેઈને એક પ્રકારનું નિયતસાપેક્ષત્વ ઉત્પન્ન થાય છે જે ઉપરથી શબ્દોનો નિયતસાપેક્ષ એવો એક વિભાગ માનવામાં આવે છે.

‘ પિતા ’ કહેતાંજ ‘ પુત્ર ’-નો બોધ થાય છે, ‘ શેઠ ’ કહેતાંજ ‘ ચાકર ’-નો બોધ ઉપજે છે. આધાર—આધેય, સ્ત્રી પુરુષ, તાણુ—કૂચી, ઇલાદિ શબ્દો નિયતસાપેક્ષ છે, અર્થાત્ એકનો વિચાર કરતાં બીજાનો વિચાર કરવોજ પડે—તેમ કયા વિના અર્થજ બંધ બેસે નહિ. જ્ઞાતા અને જ્ઞેય

તેનું પણ આબુંજ નિયતસાપેક્ષત્વ છે પણ તેનું તાત્પર્ય એમ નથી કે
ચાતા જે ચિત્ તેથી જેય જે જડ તે ભિન્ન, સ્વતંત્ર, છે. એ જે એમ સ્વ-
તંત્ર હોઇ શકે કે નહિ એ વાત તો વિચારવાની છે, ચાતા જેયના નિ-
યતસાપેક્ષત્વનો અર્થ તો એટલોજ છે કે તે એ જુદાં જણાતાં નથી.

કેટલાક શેષક્રોએ શબ્દનો એક વિભાગ નિરન્વય અને સાન્વય
એવો પણ માનેલો છે. જે શબ્દો સ્વતઃ ળીજની સાથે અન્વય પામ્યા
વિના પણ અર્થ બતાવી શકે તે નિરન્વય, ને જેને અન્વયની જરૂર પડે
તે સાન્વય. નામ, વિશેષણ, કેટલાંક ક્રિયાપદ, એ નિરન્વય શબ્દ છે, અ-
વ્યય, ક્રિયાવિશેષણ, ઇલાદિ સાન્વય શબ્દ છે. આ વિભાગ વ્યાકરણશાસ્ત્ર
પ્રમાણેના શબ્દનો વિભાગ છે, એટલે ન્યાયશાસ્ત્રમાં તેને સ્થાન આપવાની
જરૂર નથી એટલુંજ નહિ પણ પદાર્થ અને તેને જણાવવાની સંજ્ઞા (શ-
બ્દ) તેનો વિચાર કરતાં જે શબ્દવિભાગ ઉદ્ભવે છે તેમાં આ વિભાગનો
સમાવેશ નથી. એટલાજ કારણથી વર્તમાન સમયમાં ન્યાય સંબંધે લખનાર
પાશ્ચાત્યોએ શબ્દવિભાગમાં સાન્વય નિરન્વય એ ભેદ ગણેલો નથી. શબ્દ
એકાર્થ છે દ્વયાર્થ છે ઇલાદિ વિચારથી પણ શબ્દવિભાગ કરવામાં આવે
છે, પરંતુ તે પણ ન્યાયશાસ્ત્રને જરૂરનો નથી, એ સહજ સમજાય તેવું છે.

પ્રકરણ. ૨

વર્ગવિભાગ-શબ્દનિર્દેશ અને વસ્તુનિર્દેશ.

વર્ગીકરણ અથવા વિભાગ તથા લક્ષણ, એ આદિ વિષયનો વિ-
ચાર, ન્યાયશાસ્ત્ર ઉપર ઘણા ખરા લખનારા નિર્દેશવિચારની પાછળ ક-
રે છે; ને તેમાં પણ વર્ગીકરણ અથવા વિભાગ તે તો ન્યાયશાસ્ત્રના
વિષયમાંજ ન ગણવું એવું એકંદરે સારા સારા મૈયાધિકારું મત છે. શબ્દો-
ના વર્ગ પાડી તેમના ચટતા ઉતરતા વર્ગરૂપે વિભાગ કરવાનું કામ ન્યા-
ય શાસ્ત્રમાં સમાવું નથી, કેમકે વર્ગ પાડવામાં વિશ્વવ્યવસ્થાનું ધણું
જ્ઞાન અપેક્ષિત છે; એટલે એ બાબત ન્યાયની નહિ પણ કેઇ જુદાજ
શાસ્ત્રની છે, એવું ઘણાક સિદ્ધ શેષકારું માનવું છે. પરંતુ વર્ગ એટલે

વર્ગ પાડવાની વ્યવસ્થાના નિયમ નહિ પણ વર્ગવાચક શબ્દો અને તેમને આંગે ઉત્પન્ન થતો લક્ષણનો વિચાર (જેને પણ વર્ગીકરણ જેવાનું કારણથી કેટલાક ન્યાયબાણ માને છે) તે તો આપણે અત્રે ચલાવીશું. નિર્દેશવિચાર પૂર્વે આ વિચાર કરવામાં બાધ નથી, કેમકે નિર્દેશનું જે સામાન્ય સ્વરૂપ આપણે જાણીએ છીએ તે ઉપરાંત તેના વિષે વધારે જાણવાની અત્રે અપેક્ષા નથી, અને શબ્દવિચારની સાથે આ વિચાર પણ સંકળાયેલો છે એટલે તેનું સ્થાન અત્રે જ હોવું જોઈએ.^૧

૧. એક ધર્મને લેઈને અથવા અનેક ધર્મને એક જેવા મણી ને સામાન્યશબ્દ બનાવવા તે વાતનો આ વિષયમાં સમાસ છે. એ ક્રિયા કરતાં ઉલટી વાત નિર્દેશની છે, કેમકે તેમાં જાતિવાચક બે શબ્દો પરસ્પર સંબંધના વિધિ નિષેધ સહિત જોડાયેલા રહે છે. અત્રે એક એક શબ્દનોજ વિચાર છે

‘ગોલ’ ‘ઉબ્બુ’ આદિ શબ્દો કોઈ એક એક ધર્મપરત્વે અનેક વસ્તુનું સાધર્મ્ય માનીને આપણે બનાવીએ છીએ. આવા સામાન્ય શબ્દોને વ્યક્તિવાચક શબ્દરૂપે ગણતાં વર્ગ એવું નામ અપાય છે. ગોલ એટલે ગોલ વસ્તુઓ, ઉબ્બુ એટલે ઉબ્બુ પદાર્થો. જ્યારે સાધર્મ્યને જાતિવાચક શબ્દથી બતાવવામાં આવે ત્યારે ગોલત્વ, ઉબ્બુત્વ, એ શબ્દો જાતિ કહેવાય છે.

એકજ ધર્મપરત્વે મળતા આવતા એવા આ પ્રકારના વર્ગવાચક શબ્દોને, જેમાં બે વસ્તુની જરૂર છે એવા નિર્દેશને બદલે માની લેવાની ભૂલ ભાગ્યેજ થાય તેમ છે; પરંતુ ઘણાક વર્ગમાંના પદાર્થોને એક કરતાં વધારે ધર્મથી સાધર્મ્ય હોય છે તેવે ઠેકાણે નિર્દેશ અને તેવા શબ્દો વચ્ચે ભ્રમ થવાનો સંભવ છે. ‘ધાતુ’ ‘મનુષ્ય’ એ આદિ શબ્દોમાં સમાતા પદાર્થોને એક કરતાં વધારે ધર્મથી સાદૃશ્ય છે, પણ તે બધા ધર્મ એક એક પદાર્થમાં છે એમ માનવામાં આવે છે, તેમના પરસ્પર સંબંધ વિષેનો વિચાર હોતો નથી, એટલે નિર્દેશથી તે શબ્દો ભિન્ન છે—નિર્દેશમાં બે જુદા શબ્દો કે ધર્મોના સંબંધનો વિચાર હોય છે. બે ધર્મવાળા વર્ગના ઉદાહરણમાં ‘ઘર’, ‘ગામ’ આદિ શબ્દો જુઓ. ઘર એટલે (૧) પ્રાણી અથવા તેમની વસ્તુઓનો (૨) કૃત્રિમ—આશ્રય. ગામ એટલે (૧)

^૧ વર્ગીકરણ અને લક્ષણ વિષે વ્યાપ્તિખંડમાં સવિસ્તર વિચાર થશે.

એકજ રાજ્યસત્તામાં રહેલો (૨) ધણાં ધરતો સમૂહ. ધણાંક વર્ગવાચક શબ્દોને ત્રણ, ચાર, પાંચ, કે અનંત ધર્મ પણ હોય છે. વર્ગમાં પણ અ-
દતા ઉતરતા વર્ગ હોઈ શકે છે, ને જે છેક છેલ્લો વર્ગ હોય છે—જેના પે-
ટામાં બીજો વર્ગ ન હોય—તે ધણું કરીને બહુમાં બહુ ધર્મવાળા પદાર્થો-
નો બને છે.

વર્ગવાચક શબ્દો વિષે આટલું વિવેચન કરવાનું તાત્પર્ય એ છે કે
એક કરતાં વધારે ધર્મવાળા પદાર્થની વ્યાખ્યાને આપણે ખરા નિર્દેશ સાથે
સાથે સેળભેળ કરી ન નાખીએ. “ત્રિકોણ એ ત્રણ બાજુવાળી આકૃતિ છે”
એ વાક્ય નિર્દેશ જેવું લાગે છે, અને જાણે તેમાં અમુક વિધાન થઈ કો-
ઈ પ્રકારનું જ્ઞાન આપવાનો ઉદ્દેશ હોય એમ જણાય છે, પણ એ વાક્યમાં
એવું કશું છે નહિ. “ત્રણ બાજુવાળી આકૃતિ” ને શું નામ આપી શકાય
તેજ માત્ર આ નિર્દેશમાં કહેલું છે, એટલે ‘ત્રિકોણ’ એ શબ્દનો અર્થ માત્રજ
કરી બતાવ્યો છે, તેથી એ નિર્દેશ-માત્ર વર્ગવાચક શબ્દ બનાવવાના વ્યાપા-
રનું અંગ છે, જાતે કાંઈ પણ જ્ઞાન આપે તેવો નિર્દેશ નથી; વિધેય અને
ઉદ્દેશમાંથી ઉદ્દેશ વિષે પોતામાં સ્પષ્ટ નથી એવો સ્પષ્ટ કહેવાતો નથી. આવાં
વાક્યો નિર્દેશ જેવાં જણાય છે પણ તેમાં કશું વિધાત છે એમ જાણવું ન-
હિ, એ તો માત્ર વર્ગીકરણનોજ અંગભૂત વ્યાપાર છે. એવા નિર્દેશને શ-
બ્દનિર્દેશ કહે છે. ‘આકૃતિ’ એ નામના પદાર્થોમાં ત્રણ બાજુવાળી આકૃ-
તિ જ્યાં જ્યાં મળી આવે ત્યાં ત્યાં તેને ત્રિકોણ એ નામ આપવું આવો આ
વાક્યનો અર્થ છે, એટલે તેથી ત્રિકોણ વિષે કાંઈપણ વિધાન થતું નથી.
માટેજ તે તમામ શબ્દનિર્દેશ છે. એથી ઉલટી રીતે ‘ત્રિકોણની કોઈ પ-
ણ એ બાજુનો સરવાળો ત્રીજી મહોટો થાય છે” એ નિર્દેશ ત્રિકોણ
વિષે અમુક વિધાન કરે છે, ત્રિકોણ વિષે કાંઈક જ્ઞાન આપે છે, અમુક ધ-
ર્મને અમુક નામ આપવું એ કરતાં જુદી જાતની—મૂલ નામમાં ન સમા-
યતી એવી—કાંઈ ખબર આપે છે, માટે તે શબ્દનિર્દેશ નથી. એવા નિર્દે-
શને વસ્તુ-નિર્દેશ એવું નામ આપીશું—અર્થાત્ વસ્તુના સ્વરૂપનું જ્ઞાન કરા-
વનાર નિર્દેશ તેમને કહીશું. જે નિર્દેશમાં સત્તા, દૈશિક આતુપૂર્વી, કાલિક
આતુપૂર્વી, કાર્ય કારણભાવ, અથવા સાદૃશ્ય, એટલાં પાંચમાંથી એકાદનું
પણ જ્ઞાન થતું હોય તે નિર્દેશને વસ્તુનિર્દેશમાં ગણવા, બાકીના બધાને
શબ્દમાં, એવું પણ ધણા પ્રખ્યાત નૈયાયિકોનું મત છે. એ બાબત વિષે
નિર્દેશવિચારમાં નિર્ણય થશે.

“કાલિદાસ શકુન્તલાનો કર્તા છે” એ શબ્દનિર્દેશ છે; ‘પ્રેરણા એ સં-
હનશક્તિ છે’ એ પણ તેવોજ છે. ‘કાલિદાસ’ અને ‘પ્રેરણા’ એ શબ્દનો
અર્થ, અર્થાત્ તેમનો પ્રયોગ ક્યાં અને કીયા અર્થમાં થાય છે, તે ઉપરાં-
ત આ વાક્યોમાં જે કાંઈ પણ વિધાન થયેલું હોત તો તે વસ્તુનિર્દેશમાં
ગણાત. “કાલિદાસ શકુન્તલાનો કર્તા છે” એ વાક્યથી કાલિદાસ, જેના
વિષે આપણે કશું જાણતા નથી, તેને “શકુન્તલાના કર્તા” એ અર્થે વા-
પરવાના શબ્દરૂપે ખતાવેલો છે, એટલે એ વસ્તુનિર્દેશ નથી. એમજ પ્રે-
રણા વિષે. “કાલિદાસ પહેલા સૈકામાં જન્મી ગયો,” અથવા “પ્રેરણા એ
પરંપરાથી ઉતરી આવતા અનુભવનું ફલ છે”^૧ એ જે નિર્દેશ શબ્દ-નિ-
ર્દેશ નથી પણ વસ્તુ-નિર્દેશ છે, કેમકે તેમાં કાલિદાસ અને પ્રેરણા એ જે
શબ્દો વિષે તે શબ્દના અર્થમાત્ર કરતાં અધિક વિધાન થયેલું છે. અ-
બ્યાસીએ આવા વર્ગીકરણના અર્થાત્ અભિધાનના ચમત્કારને ખુબ ઓ-
ળખી રાખવા અને અમુક ધર્મનો વાચકે અમુક શબ્દ છે એમ ઠરાવવાના
નિર્દેશ (શબ્દનિર્દેશ)ને ખરા નિર્દેશ (વસ્તુ નિર્દેશ) સાથે સેળમેળ કરી
નાખી ગુંચવણમાં પડવું નહિ.

‘જડ સ્થાવર છે’ ‘એક’ અથવા વધારે માણસનો ખીજાં માણસ ઉપર
અધિકાર તે રાજ્ય,’ એ શબ્દ-નિર્દેશ છે; “જડ અનાદ્યનંત છે,” “રાજ્ય
ની ઉત્પત્તિ પરસ્પરતા સંરક્ષણમાંથી થયેલી છે ” એ વસ્તુનિર્દેશ છે. દે-
વતા બળે છે ’ એ શબ્દ-નિર્દેશ છે; “ દેવતાથી વસ્તુઓ પ્રસારથી પ્રાપ્ત
કરે છે ” એ વસ્તુ-નિર્દેશ છે. ‘ ઓક્ષીજન એક પ્રકારનો વાદ છે ’ એ
શબ્દ-નિર્દેશ છે; “ ઓક્ષીજન પ્રાણનું તત્ત્વ છે ” એ વસ્તુ નિર્દેશ છે.

ઓક્ષીજનના ઉદાહરણ ઉપરથી એક અગત્યનો વિચાર કરવો. અત્ર
પ્રાપ્ત થાય છે. કોઈ વર્ગના ધર્મનું કોઈને સંપૂર્ણ જ્ઞાન ન હોય, માત્ર સા-
માન્ય જ્ઞાન તે વર્ગને ઓળખવા જેટલું હોય, તો જે નિર્દેશ, માત્ર શ-
બ્દ-નિર્દેશ ગણાય, તે પણ તેવા માણસને માટે તો વસ્તુ-નિર્દેશજ થવો
જોઈએ. ‘ ઓક્ષીજન પ્રાણનું તત્ત્વ છે ’ એ નિર્દેશ ઓક્ષીજનને સર્વે પ્ર-
કારે ઓળખનારને મન શબ્દનિર્દેશ છે, પરંતુ ઓક્ષીજનના ધર્મને ન
જાણનારને તો વસ્તુ-નિર્દેશ છે. હાથી એક મહોદ્દ પ્રાણી છે, જાડી આ-

મડીવાળું, દંતુશર્મવાળું, સુંઢવાળું છે, એમ સર્વ લોકના જાણવામાં છે, એટલે હાથીને ઉદ્દેશી આમાંના કોઈ પણ ધર્મનો નિર્દેશ કરવાથી જોટલા નિર્દેશ થાય તે બધા શબ્દ-નિર્દેશજ થવાના, પરંતુ હાથીનામાં જે ખીજ ખાસ ધર્મો છે તે જ્ઞાનનું જે ખીજ નિર્દેશથી વિધાન થાય તો તે નિર્દેશ વસ્તુ-નિર્દેશમાં ગણાય. આવી રીતે, કોઈ પણ નિર્દેશને શબ્દ- કે વસ્તુ-નિર્દેશ ગણવો એ નિર્દેશને સાંભળનાર કહેનારના જ્ઞાન ઉપર આધાર રાખે છે. આમ હોવાથી એવો નિયમ માનવાની જરૂર પડે છે કે જોટલા જોટલા નવા ધર્મનું કોઈ પણ પદાર્થને ઉદ્દેશીને જેમાં પ્રથમ વાર વિધાન કરવામાં આવે તે બધા નિર્દેશ વસ્તુ-નિર્દેશ છે એમ જાણવું. પ્રથમ વાર પછીથી એવા નિર્દેશ શબ્દનિર્દેશમાંજ પડે છે એ પણ સાથેજ યાદ રાખવું.

કોઈ પદાર્થના ધણા ધર્મ હોય અને તે ધર્મો સર્વદા સાથે રહે છે એ નિર્ણય કરવા માટે ધણા લાંબા અવલોકનની જરૂર હોય, ત્યાં એવા ધર્મના સાહચર્યનું વિધાન કરવું એ વસ્તુ-નિર્દેશ છે, પણ એક એક ધર્મનું તે શબ્દ પરત્વે વિધાન કરવું એ શબ્દ-નિર્દેશ છે. ‘ચેતન’ એ શબ્દનો સાધારણ અર્થ ‘બુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને લાગણી એ ત્રણનો સમુદાય’ છે એમ ધણા અવલોકનથી નક્કી થયું છે, પણ તેમાં મૂલભૂત અવલોકન એ છે કે “બુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને લાગણી એ ત્રણ સર્વદા સાહચર્યવાળાં છે.” ત્યારે “એ ત્રણને સાહચર્ય છે” એમ કહેવું તે વસ્તુ-નિર્દેશ છે, માત્ર એમ કહેવું કે “ચેતન એટલે બુદ્ધિ, ” “ચેતન એટલે ઇચ્છા, ” “ચેતન એટલે લાગણી ” એ બધા શબ્દ-નિર્દેશ છે.

આ પ્રકારે વસ્તુ-નિર્દેશ અને શબ્દ-નિર્દેશનો વિચાર વર્ગ અથવા અભિધાનના વિચારના પેટામાં સમાય છે, તે તે સૂક્ષ્મ રીતે સમજાય તેમ અત્ર ખતાવવા યત્ન ર્યો છે. શબ્દ-નિર્દેશ કેવલ નિરુપયોગી છે એમ નથી કોઈ વાર કોઈ પદાર્થના મુખ્ય ધર્મનું સ્મરણ કરાવવા માટે તે બહુ ઉપયોગી થઈ પડે છે. “ઓક્ષીજન જ્વલનક્રિયાને સાહાયકારક છે” એમ કહેવું એ શબ્દનિર્દેશ છે. પણ ઓક્ષીજનના અનંત ધર્મોમાંના જ્વલનાનુકૂલત્વરૂપ ધર્મનું કોઈ પ્રસંગે સ્મરણ કરાવવા માટે બહુ અગત્યનો છે. અર્થાત્ શબ્દનિર્દેશ છતાં કોઈ વાર એ પણ પ્રસંગને લેઈ વસ્તુનિર્દેશમાં ખપી શકે.

૨. શબ્દનિર્દેશ ધણે ભાગે લક્ષણને સ્થાને ચાલે તેવા હોય છે. લક્ષણ યથાપ શુદ્ધ ત્રિવેયતા* એટલે અમુકનું વિધાન થવાપણું

* અમુકનું વિધાન થવાપણું.

તેના જેવું દેખાય છે તથાપિ તે વર્ગવાચક શબ્દનિર્ણયરૂપજ છે એમ સમજવું.

કોઇ પણ શબ્દનું લક્ષણ કરવામાં કોઈ પ્રકારનો નિર્દેશ આપણે કરીએ છીએ; “ત્રિકોણ તે છે કે જે ત્રણ સીધી લીટીના જોડાવાથી બનેલી આકૃતિ છે.” અત્ર “ત્રિકોણ” ને ઉદ્દેશીને “સીધી લીટીથી” ઇવ વિધાન કરેલું છે, પરંતુ એ વિધાનથી એ પદાર્થને સંબંધ કરાવવાનો હેતુ નથી, એક શબ્દ અને તે શબ્દવાચ્ય પદાર્થનો સંબંધ જણાવવાનો હેતુ છે. એટલે આ નિર્દેશ વસ્તુનિર્દેશ નથી, પણ કેવલ શબ્દનિર્દેશ છે. જે જે શબ્દનિર્દેશના દાખલા આગળ આપણે આપી ગયા તે પણ લક્ષણરૂપે ગણી શકાય તેવા છે. “ઓક્ષીજન એક પ્રકારનો વાયુ છે;” “જડ સ્થાવર છે;” એ પણ ઓક્ષીજન અને જડનાં લક્ષણ કહી શકાય. આમ હોવાથી લક્ષણ યદાપિ શુદ્ધ વિધેયતા એટલે વસ્તુનિર્દેશ જેવું દેખાય છે, તથાપિ અમુક ધર્મવાળા પદાર્થને અમુક નામ આપવું એટલુંજ ખતાવે છે, અને તેથી માત્ર વર્ગવાચક શબ્દનો નિર્ણય કરવા રૂપજ છે. શબ્દના પેટામાંજ તેનો વિચાર પર્યાપ્ત છે.

ખરી રીતે લક્ષણ તેનું નામ છે કે જેમાં જેનું લક્ષણ કરવાનું હોય તે શબ્દનું જાતિ-વિશિષ્ટત્વ, જેટલું હોય તેટલું આપેલું હોય; તે શબ્દના ધર્મમાત્ર ગણાવેલા હોય; શબ્દનો આખો અર્થ ખતાવી કશું બાકી રાખ્યું ન હોય. ‘ધન’, ‘ચેતન’ આદિ શબ્દોનાં લક્ષણમાં તે તે શબ્દથી જેટલું સમજાવવું હોય તે બધું ગણાવવું જોઈએ.

પરંતુ એવું બને છે કે જ્યાં કોઇ શબ્દના ધર્મ એક કરતાં વધારે હોય-ત્યાં ન બધા ન ગણાવતાં તેમાંના એકાદનેજ ખતાવીને તે શબ્દનું લક્ષણ કરી દેવામાં આવે છે. આવો જ એક ધર્મ લેવામાં આવે તે એવો હોવો જોઈએ કે તેથી બીજા પદાર્થોમાંથી જેનું લક્ષણ કર્યું છે તે પદાર્થ સહજે જુદો પાડીને ઓળખી શકાય. ‘હાથી’ નું લક્ષણ કરવામાં “સુંઢવાળો” એટલુંજ કહેવાથી ચાલે; કેમકે તે પ્રાણીમાં બીજા અનેક ધર્મ છતાં આ એક ધર્મજ એવો છે કે તેથી તે અન્ય પ્રાણીથી ઓળખાઇ આવે એમ છે. એટલે એકજ ધર્મ કહેવાથી પણ લક્ષણ થઇ શકે છે. આવાં લક્ષણ પદાર્થોને એક એકથી જુદા પાડી ઓળખવા માટે ઉપયોગનાં છે.

આવાં લક્ષણમાં જે એક ધર્મ કહેલો હોય તે સિવાયના બીજા ધર્મ, તે પદાર્થપરત્વે વિધાન કરવામાં આવે તો તે નિર્દેશ શબ્દ-નિર્દેશ ન-

હિ પશુ વસ્તુ-નિર્દેશ મનાય, જો કે એક વાર જાણ્યા પછી તે પશુ પાછા શબ્દનિર્દેશમાં જ જાય. 'હાથી સુંદવાળો છે' એ શબ્દનિર્દેશ છે; પશુ "હાથી સર્વ પ્રાણીમાં ડાહ્યામાં ડાહ્યું પ્રાણી છે" એ વસ્તુનિર્દેશ છે; જો કે એક વાર તે વાત જાણ્યા પછી "ડાહ્યામાં ડાહ્યું પ્રાણી" એ હાથીના ધર્મ-માં ઉમેશયું એટલે એ નિર્દેશ પશુ શબ્દનિર્દેશ થયો.

વિધેયતા.

૩. શબ્દ-નિર્દેશ અને વસ્તુ-નિર્દેશના વિચારમાં શાબ્દ-વિ-ધેયતા અને વાસ્તવિકવિધેયતાનો વિચાર આવી જાય છે, એટલે હવે વિધેયતાનો જ વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. વિધેયતા એટલે એક શબ્દને ઉદ્દેશીને જે કોઈ વિધાન કરવું તેનું સ્વરૂપ. તે પાંચ પ્રકારની છે:

(૧) પરસામાન્ય, (૨) અપરસામાન્ય, (૩) વિશેષ, (૪) ધર્મ, (૫) ઉપાધિ.

જેમ આપણા ન્યાયશાસ્ત્રનો આરંભ પદાર્થ-ગણનાથી થાય છે, અને ન્યાયમાં સોળ તથા વૈશેષિકમાં છ કે સાત પદાર્થ માન્યા છે, તેમ ગ્રીક ન્યાયપદ્ધતિમાં પણ અમુક પદાર્થ (જેને કેટેગરી કહેતા)ની ગણનાથી એરિસ્ટોટલે આરંભ કરેલો છે. આપણા નૈયયિકોએ (વૈશેષિકમતાનુસાર) અભિધેય એટલે જેને નામ આપી શકાય તેવી વસ્તુમાત્રના સાત વિભાગ માન્યા છે: દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, સમવાય, અભાવ. આમા ખદ્ધાંડમાં કોઈ પણ વસ્તુ પદાર્થ વિચાર આદિ એવું નથી કે જેનો આ સાતમાં સમાસ ન થાય, ખીજી રીતે કહીએ તો જેને ઉદ્દેશીને આ સાતમાંની એક વાતનું વિધાન ન કરી શકાય. સારે એમ કહીએ તો ચાલે કે આ સાત વિધેયતાના પ્રકાર છે. પાશ્ચાત્ય ન્યાયમાં પણ વિધેયતાના જે પાંચ પ્રકાર માન્યા છે તેમાં આ સાતનો અંતર્ભાવ થઈ શકે તેમ છે.

વાસ્તવિક રીતે વિધેયતામાત્ર સાથે સંબંધ રાખનાર તો વિશેષ, ધર્મ, અને ઉપાધિ એ ત્રણ જ છે. કેમકે જે નિર્દેશથી કોઈ જ્ઞાન થઈ શકે, જે વસ્તુ-નિર્દેશ હોય, તેમાં તો ઉદ્દિષ્ટશબ્દથી સચ્ચેલા પદાર્થ વિષે કોઈ પણ ખબર, તે પદાર્થ, તેનો કોઈ વિશેષ, કે તેનો કોઈ ઉપાધિ કહીને આપી શકાય છે. એટલું જ નહિ પણ શબ્દ-નિર્દેશમાં એ ત્રણનો જ

વિધિ વારંવાર દીક્ષામાં આવે છે આમ હોવાથી પર અને અપર સામાન્ય ને વાસ્તવિક રીતે, જેવે આ ત્રણને વિધિયતા સાથે સંબંધ છે, તેવો નથી.

પણ એ પાંચેનો અર્થ સમજાવવો હજી બાકી છે. વર્ગ વિષેના વિચાર-માંથી સમજાયું હશે કે એક વર્ગમાં બીજો વર્ગ સમાય છે, અને એ બે વર્ગને અમુક સાધારણ ધર્મ છતાં જે નાનો વર્ગ છે તે મોટા વર્ગ કરતાં કોઈક અધિક ધર્મવાળો હોય તેનાથી જુદો પડેલો છે. 'પ્રાણી' એ વર્ગમાં 'માણસ' નો પણ સમાસ છે; તેને પણ 'પ્રાણ' - ધર્મ છે, પરંતુ પ્રાણધર્મ ઉપરાંત 'બુદ્ધિ' આદિ ધર્મ તેનામાં વિશેષ છે તેથી તે પ્રાણી કરતાં ઓછા સમુદાયનો વાચક છે. શબ્દનું જાતિવિશિષ્ટત્વ અને વ્યક્તિ વિશિષ્ટત્વ વિચારતાં આપણે કહેવું છે કે જેમ જાતિ-શક્તિ અધિક તેમ વ્યક્તિશક્તિ ન્યૂન, અને વ્યક્તિશક્તિ ન્યૂન તેમ જાતિશક્તિ અધિક. એ નિયમાનુસાર પ્રાણીશબ્દ જાતિશક્તિવાળો છે અર્થાત્ અમુક જાતિ [= ધર્મ] નો બોધ કરવા સાથેજ અમુક વ્યક્તિનો પણ બોધ કરે છે. માણસ શબ્દ પણ તેવોજ છે, પરંતુ તેની જાતિશક્તિ પ્રાણીશબ્દ કરતાં અધિક છે, એટલે વ્યક્તિશક્તિ પ્રાણી શબ્દ કરતાં ઓછી છે. આજ કારણથી માણસનો સમાસ પ્રાણીમાં થઈ શકે છે; બન્ને સમાન ધર્મ [= જાતિ] વાળા છતાં માણસમાં અધિક ધર્મ હોવાથી તે પ્રાણીમાં સમાતાં છતાં પ્રાણીથી ભિન્ન રહે છે. ત્યારે જે વર્ગમાં અન્ય વર્ગ સમાય તેને પરસામાન્ય કહે છે, અને એ પ્રકારે સમાનારા વર્ગને અપરસામાન્ય કહે છે, એમ સમજવું. પ્રાણી પરસામાન્ય, માણસ અપરસામાન્ય. આ બે શબ્દો આપેક્ષિક છે, એટલે ત્રણ ચાર પાંચ વર્ગનો ક્રમ હોય ત્યાં જે વર્ગ જેમાં સમાતો હોય તે વર્ગ અપરસામાન્ય કહેવાય અને તેની પાસેનોજ જે ઉપરિ વર્ગ તે પરસામાન્ય કહેવાય અને સહુથી ઉપરિ વર્ગના બીજા બધાએ વર્ગ અપરસામાન્ય કહેવાય. પ્રાણી પરસામાન્ય છે, માણસ તેનું અપરસામાન્ય છે; ગોરા માણસ, એ પાછું અપરસામાન્ય છે અને માણસ એ તેનું પરસામાન્ય છે; વીકટોરીઆ + એ અપરસામાન્ય છે તે ગોરા માણસ તેનું પરસામાન્ય છે.

+વ્યક્તિને અપરસામાન્ય કહેવાય કે નહિ એ વિષય વિવાદિત છે પણ જ્યાં વર્ગ કરવા માંડ્યા હોય ત્યાં છેવટના અપરસામાન્ય રૂપે વ્યક્તિજ આવે એમ માનતાં અને બાકી ભાગતો નથી.

આનું આજ ઉદાહરણ લક્ષમાં રાખી પ્રાણી અને માણસની વાત સમાસો. જે ધર્મને લીધે પ્રાણીકી માણસને જુદું માન્યું તેને વિશેષ કહેવાય. સામાન્ય ધર્મમાં જે ઉમેરાવાથી અપરસામાન્ય અને તે વિશેષ. જેમકે ઉપલાજ ઉદાહરણમાં 'યુદ્ધિ' આદિ. બીજી રીતે કહીએ તો પરસા- માન્યની જાતિશક્તિ સાથે સરખાવતાં અપરસામાન્યની જાતિશક્તિમાં જે વધારો હોય તે વિશેષ

પરસામાન્ય, અપરસામાન્ય, અને વિશેષ, એ ત્રણેને એવો સંબંધ છે કે એમાંનાં કોઈ પણ એ આવવામાં આવ્યાં હોય તો ત્રીજાનું અનુ- માન સહજે કરી શકાય. કેમકે પરસામાન્ય + વિશેષ = અપરસામાન્ય, એ સંગીકરણમાં કોઈ એ પદ્ધતી ક્રીમત આપવામાં આવે તો ત્રીજાની ની- કળવી સહજ છે. અપરસામાન્ય માણસ, અને વિશેષ યુદ્ધિ એમ આપે- લાં છે તો: અપરસામાન્ય [માણસ]-વિશેષ [યુદ્ધિ] = પરસામાન્ય = પ્રાણી.

હુંકે અને સંપૂર્ણ લક્ષણ બાંધવું હોય ત્યાં લક્ષ્ય પદાર્થ પરસામા- ન્ય બતાવી, તે સાથે તેને અપરસામાન્ય બનાવનાર વિશેષનું પણ કથ- ન કરવું. ઉદાહરણ-શરીર તે શાસ્ત્ર છે કે જેમાં સજીવ શરીર વિષે વિ- ચાર છે. શરીરને, શાસ્ત્ર એ પરસામાન્યનું અપરસામાન્ય ગણી 'સ- જીવ શરીર વિષે વિચાર' એ તેનો વિશેષ બતાવવાથી લક્ષણ થઈ રહ્યું એજ રીતે શાસ્ત્રનું લક્ષણ કરવા માટે જ્ઞાન એ પરસામાન્ય અને શા- સ્ત્રના સ્વરૂપનો કોઈ વિશેષ તે એ કહેવાં જોઈએ.

પરસામાન્ય અને અપરસામાન્યતા જે ધર્મ તે અસાધારણ ધર્મ ક- હેવાય છે; અર્થાત્ એ ધર્મ અથવા જાતિ તો તે શબ્દોની જાતિશક્તિ માંજ સમાયલી છે એમ છે એટલે એ પણ સ્પષ્ટજ છે કે એવા શબ્દો- ને ઉદ્દેશી એવા ધર્મનું વિધાન કરવું તે માત્ર શાબ્દવિધાનજ છે.

ધર્મ એ વસ્તુ વિધાન સાથે સંબંધ રાખે છે. અસાધારણ ધર્મમાંથી ક્ષણે, અનુમાનાતો, કે તેના ઉપર આધાર રાખતો, જે સ્વભાવ તે ધર્મ કહેવાય છે. ત્રિકોણનો અસાધારણ ધર્મ, અથવા એ શબ્દોની જાતિશક્તિ એ છે કે સીધી લીટીનો અનેસો ત્રણ બાજુનો આકાર. આ લક્ષણ ઉપર- થી ત્રિકોણ વિષે અનેક નિર્દેશ કરી શકાય છે. 'ત્રિકોણની કોઈ પણ બે બાજુનો સરવાળો ત્રીજી કરતાં મહેટો છે,' 'ત્રિકોણના ત્રણ ખૂણાનો સ- રવાળો એ કાટખૂણાની બરાબર છે,' આવા જે ધર્મનું ત્રિકોણ વિષે વિ- ધાન કરવું તે, જેને ધર્મ એવો વિધાનવિધાન કહ્યો તેમાં સમાય છે.

‘ઓક્ષીજન દહતી ઉપકારક છે’ એમાં ઓક્ષીજન વિષે જે વિધાન તે ધર્મ-
 મિવિધાન છે, કેમકે ઓક્ષીજનના ખીજા ગુણ ઉપરથી તેના દહનોપકારક-
 ત્વને ઉપજાવેલું છે. બોલવાની શક્તિ-ભાષા-માણસનો અસાધારણ ધર્મ
 મેળા, માણસને શરીર અને મનની જે શક્તિ છે તે ઉપરથી એ શક્તિ
 ફલે છે, માટે ‘માણસને ભાષા છે’ એ વિધાન પણ ધર્મવિધાન છે. એટ-
 લું સારી રીતે સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે જેટલાં જેટલાં ધર્મવિધાન છે
 તેટલાં બધાં વસ્તુવિધાન છે, અસાધારણ ધર્મ-વિધાન છે ન શબ્દવિ-
 ધાન છે. અસાધારણ ધર્મ અને સાધારણ ધર્મનો ભેદ સમજવા માટે એ
 દહુજ બાબતું આવશ્યક છે કે સાધારણધર્મ એ કેમ પણ વસ્તુનો અ-
 ત્ય એટલે કે જેનું પૃથક્કરણ ખીજા ધર્મરૂપે ન કરી શકાય તેવો ગુ-
 ã-સ્વભાવ-નથી હોતો. અસાધારણ ધર્મ તેવો હોય છે. ધર્મનું પૃથક્ક-
 રણ અસાધારણ ધર્મમાં કરી શકાય છે. ‘મનુષ્યને યુદ્ધિ છે’ એ ધર્મ-
 વિધાન છે, એટલે ‘મનુષ્ય’નું એ ખરૂં લક્ષણ નથી, કેમકે લક્ષણમાં તો
 અસાધારણધર્મજ બતાવવા જોઈએ. ‘યુદ્ધિ’ અસાધારણ ધર્મ નથી કે-
 મકે મનુષ્યના માનસવ્યાપારના અંચ સ્વરૂપમાં યુદ્ધિનો સમાસ નિયત
 રીતે થતો નથી. ‘મનુષ્ય મરણશીલ છે’ એ નિર્દેશ મીઠો મીઠો વસ્તુનિ-
 ર્દેશના ઉદાહરણમાં આપ્યો છે. એ વાત જે માન્ય રાખીએ તો ‘મરણ-
 શીલ’ એ ધર્મ માનવો જોઈએ; અસાધારણ ધર્મ નહિ. જે એને અસા-
 ધારણ ધર્મ માનીએ તો એ વિધાન વસ્તુવિધાન નહિ પણ શબ્દવિધાન છે.

છેલ્લો વિધાનપ્રકાર ઉપાધિ છે. જે ધર્મ પણ ન હોય અને અસા-
 ધારણ ધર્મ પણ ન હોય, શબ્દનો જનનિશ્ચિતમાં પણ ન હોય તેમ તે
 ઉપરથી ઉપજતો પણ ન હોય, તે ઉપાધિ. ‘સુવર્ણ ઘણી મૂલ્યવાન ધાતુ
 છે,’ ‘એના શિક્ષા પડે છે’ એમાં જે વિધાન છે તે ઉપાધિજ છે.

ઉપાધિનું વિધાન કરવામાંજ જેને ખરા વસ્તુનિર્દેશ કહી શકાય તે
 બની આવે છે; કારણ કે જનનિ-શક્તિથી જે વ્યંજિત હોય અથવા તે
 ઉપરથી જે ઉપજતું હોય તેનું વિધાન થાય એની વસ્તુમાં કશો નવો ઉ-
 મેરો થતો નથી, અને કેન્દ્ર આદિ ખરૂં વસ્તુવિધાન તેનેજ કહે છે કે
 જેમાં કોઈ નવીજ વાત વસ્તુમાં ઉમેરાતી હોય. આવું તો ઉપાધિના વિ-
 ધાનમાં બને છે સામાન્ય વ્યવહારમાં જેટલા જેટલા સાહચર્યનિર્દેશ
 આપણે નિલ દેખીએ છીએ તે બધા ઉપાધિના પ્રકાર છે. ‘સુવર્ણને કા-
 ઢ ન લાગવો’ એ તેનો અસાધારણ ધર્મ છે; પણ ઓરૂંભીયામાંથી તેનું
 નીકળવું કે કાલીકારનીયામાંથી, એ તો ઉપાધિજ છે; તેમ ધર્મરૂપે કે

સુધારણે વપરાતું એ પણ ઉપાધિ છે, કેમકે એ વાર્તાને એના અસાધારણ ધર્મ સાથે કે તે ઉપરથી ઉપજતા ધર્મ સાથે કશો સંબંધ નથી. વસ્તુઓના સ્થિતિ ગતિ આદિના નિર્દેશમાં ઘણું કરીને ઉપાધિનું જ વિધાન હોય છે.

એજ પ્રકારે મનુષ્ય પોતાની શક્તિનો આવિર્ભાવ કરે તેનું વિધાન પણ ઉપાધિનું જ વિધાન છે. 'કાલિદાસ બેઠો છે, ઉભો છે, લખે છે' એ ઉપાધિવિધાન હોય, વસ્તુવિધાન છે.

કેટલાક લેખકો ઉપાધિના બે પ્રકાર માને છે: નિયત અને અનિયત, જે નિયત ઉપાધિ છે તે અસાધારણ ધર્મથી જુદો પડી શકતો નથી.

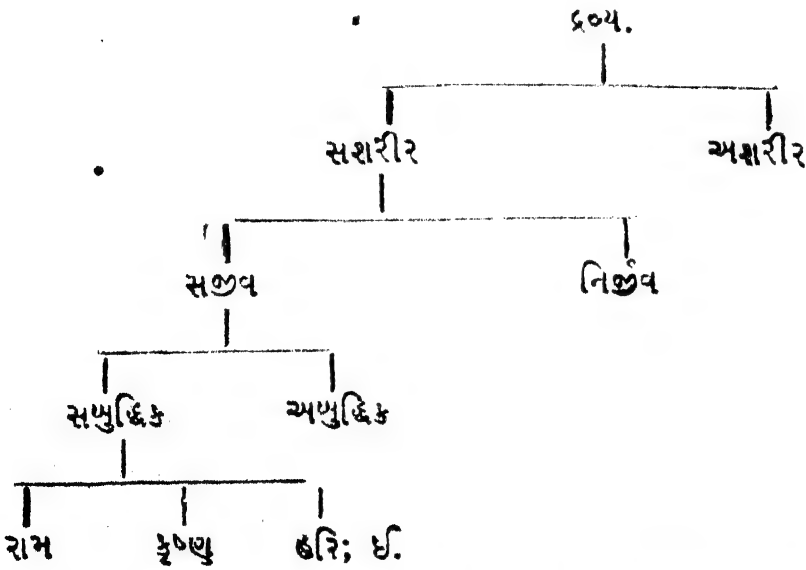
સુવર્ણ કાલીફર્નાઆમાં મળે છે એ અનિયત ઉપાધિનું વિધાન થયું; કેમકે કાલીફર્નાઆને બદલે ગમે ત્યાં સુવર્ણ મળે તેથી સુવર્ણના સુવર્ણવમાં કાંઈ ફેર પડવાનો નથી. નિયત ઉપાધિનાં ઉદાહરણમાં કેટલાંક જનાવરોના રંગ જે કદાપિ કહીં પણ જુદા નથી એમ ધારવામાં આવે છે તેનું વિધાન બતાવવામાં આવે છે: હંસ ધોળા છે, કાગડા કાળા છે, ઇત્યાદિ. પરંતુ અસાધારણધર્મમાં આવા ઉપાધિ ને શા માટે ન ગણવા એ સ્પષ્ટ રીતે બતાવવામાં આવતું નથી. એમ કહેવામાં આવે છે કે જનાવરોના રંગ એ નિયત ધર્મ નથી, બીજું બધું તેમનું તેમ રહે છે છતાં તે બદલાય છે, માટે અપરસામાન્યનો ધર્મ બતાવીને તે જનાવરનું લક્ષણ નક્કી કરતાં આવા ઉપાધિને મૂકી દીધેલા છે. મને એમ લાગે છે કે નિયત અને અનિયત ઉપાધિનો ભેદ કરવાથી કશો લાભ સાધાતો નથી, અને એ ભેદ વાસ્તવિક કરતાં કલ્પિત છે. જનાવરોના રંગ બદલાતો હોય તો તે નિયત ઉપાધિ કહેવાય નહિ, ન બદલાતો હોયતો અસાધારણ ધર્મજ કહેવાય. [૧]

[૧] આ ઠેકાણે આપણા ન્યાય શાસ્ત્રમાં જે સાત પદાર્થ બતાવ્યા છે તેની આ પાંચ પ્રકારની વિધેયના સાથે કાંઈક તુલના કરવી ઠીક પડશે. દ્રવ્ય એટલે કોઈ પણ ગુણનો જે આશ્રય થાય તે; ગુણ એટલે દ્રવ્ય ને દ્રવ્યત્વ અર્થનાર ધર્મ; કર્મ એટલે ક્રિયા; વિશેષ, સામાન્ય, એટલે વિશેષ, ધર્મ અને સામાન્ય ધર્મ [જાતિ] એમ સામાન્ય રીતે જાણવાં; સમવાય એટલે નિયત સંબંધ [જેમ કે માટી અને ઘડા વચ્ચે; દ્રવ્ય અને ગુણ વચ્ચે, ઇત્યાદિ] અને અભાવ, નહોવાપણું. પરંતુ અને અપર સામાન્યમાં દ્રવ્યનો સમાસ થાય છે; ગુણ અને સામાન્યનો ધર્મમાં સમાસ થાય છે; વશેષનો વિશેષમાં થાય છે; કર્મ સમવાય અને અભાવને ઉપાધિમાં સમાસ છે.

વિભાગ અને લક્ષણ.

૪. વિધેયતા અને શબ્દ-વિધાન તથા વસ્તુવિધાનનો વિચાર થયા પછી વિભાગ અને લક્ષણનો વિચાર કરવો સુતર છે. પર-સામાન્યતાં અપરસામાન્ય ગણાવવાનું નામ વિભાગ; અને અ-સાધારણ ધર્મવચન તે લક્ષણ.

કોષ શબ્દ તે અમુક પદાર્થનું નામ છે; ત્યારે તે શબ્દોક્ત પદાર્થ-ના કેવા વિભાગ બની શકે તેમ છે; તેને પરસામાન્ય માની તેમાં કેટલાં અપર સામાન્યનો સમાસ છે, એ બતાવવાનું નામ વિભાગ કહેવાય છે. વર્ગ કરવા માટે વિભાગ કરવાની જરૂર છે. વર્ગીકરણનો આખો વ્યા-પાર વિભાગ અને લક્ષણ એ બેનેજ આધીન છે. અમુક પદાર્થનું શું સ્વરૂપ છે, તેનું સ્થાન ક્યાં છે, એ વિચાર લક્ષણ અને વિભાગ બંને-વાથીજ બને તેમ છે. માટે અત્ર યોગ્યક્રમાં તે બે વાત વિષે ચર્ચા કરીયું. પર સામાન્યતા વિભાગ ક્યાં સુધી કરી શકાય એનો કાંઈ નિમ-મ નથી; છેક છેવટ એક વ્યક્તિ ઉપર આવીએ ત્યાં સુધી વિભાગ થઈ શકે, કેમકે એકજ વ્યક્તિ રહી એટલે તેનો વિભાગ થાય નહિ. ઉદા-હરણ:—



આ પ્રમાણે દ્રવ્યને પરસામાન્ય માનતાં તેનાં અપરસામાન્ય બે, સશ-રીર અને અશરીર. પાછું સશરીરને પરસામાન્ય માની તેનો વિભાગ ક-રતાં તેનાં અપરસામાન્ય બે, સજીવ અને નિર્જીવ. એમ કરતાં છેક રા-

મહાબ્ધાદિ એક એક વ્યક્તિ આવી રહી ત્યાં વિભાગ અટક્યો. આમાં એ-
ટકું સંમતિવાનું છે કે પરસામાન્યતાના વિભાગ થાય એમ નહિ, પણ ગમે
તે કોઈ અપરસામાન્યતાને પણ પર ગણી તેના પાછો વિભાગ થાય, અને
તે વિભાગનો પણ વિભાગ થાય. એ વિભાગ કરવા તેના વર્ગ બાંધવાની
ખરાબર છે.

વિભાગ કરવામાં સ્મરણ રાખવા જેવી મુખ્ય વાત એ છે કે વિ-
ભાગકર્મ બદલવો નહિ. કોઈ એક વિભાગમાં વિભાગકર્મ તેનો
તેના જોઈએ. દ્રવ્યનો વિભાગ સશરીર અને અશરીર કયો તેમાં વિભાગ-
કર્મ “શરીર હોવાપણાને” માન્યો; સશરીરનો સજીવ નિર્જીવ કયો તેમાં
કર્મ “જીવ હોવાપણું” એ માન્યો. અર્થાત્ એક પરસામાન્યતા વિભાગ
થાય, પાછા તેના અપરસામાન્યતા વિભાગ થાય, વળી તે અપરસામાન્ય-
તા વિભાગના વિભાગ થાય, તે સર્વમાં વિભાગકર્મ એકનો એક રહેવો
જોઈએ એમ નહિ, માત્ર એક એક વિભાગમાં એકનો એક રહેવો જોઈએ.
પરસામાન્યતા વિભાગ થાય ત્યાં જે વિભાગકર્મ તે એકજ જોઈએ; તે
વિભાગના વિભાગ થાય તેમાં જે વિભાગકર્મ તે (પ્રથમથી જુદો પણ
હોય તથાપિ) એકનો એકજ જોઈએ; એમ ઉત્તરોત્તર. ‘દ્રવ્ય’ એના વિ-
ભાગ કરીએ તે સજીવ, સપાદ, સપુદ્ધિક, ગૌર, વક્ર, એમ કરીએ તો
તે જોડા વિભાગ કહેવાય કેમકે એમાં એક કરતાં વધારે વિભાગક-
ર્મ આવી ગયા. પુસ્તકનો વિભાગ ગૂજરાતી, સંસ્કૃત, કોપ, વ્યાકરણ,
આકર્ષણ, ખારપેણ, એમ કરીએ તો તે વિભાગ જોડો છે કેમકે એમાં એક
કરતાં વધારે વિભાગકર્મ આવી ગયા.

ન્યારે વિભાગ કરવો ત્યારે તે એવો થવો જોઈએ કે બધા વિભા-
ગનો સરવાળો કરતાં જેનો વિભાગ કયો હોય તે આવી રહે.

દ્રવ્યનો વિભાગ સશરીર અને અશરીર કયો તે ખરાબર એટલા
માટે છે કે સશરીર + અશરીર = દ્રવ્ય, એમ થઈ રહે છે. પુસ્તકનો
સંસ્કૃત, ગૂજરાતી, કોપ, વ્યાકરણ, આદિ જે વિભાગ તે જોડો એટલા
માટે છે કે એ બધા વિભાગનો સરવાળો કરતાં પુસ્તકમાત્ર થઈ રહેતાં
નથી. આવી રીતે વિભાગનો સરવાળો વિભક્તની ખરાબર થાય તે માટે
વારંવાર નિષેધમુખ્ય વિભાગ કરવાની રીતિ પ્રયોજવામાં આવે છે. મા-
ણસ, તેના વિભાગ કરવામાં અંધ અને અનંધ એમ વિભાગ કરીએ તો
અંધ+અનંધ=માણસ એમ થવાનું. કેમકે અંધ કહેતાં જે રક્ષાં તે બધાં

‘અંબ નહિ’ (અનંબ) એ વિભાગમાં આવીજ જવાનાં. ઉદાહરણ:-

માણસ

આર્ય

અનાર્ય

સેમિટિક

સેમિટિક નહિ તે

તુરાનીઅન

તુરાનીઅન નહિ તે.

આવેા નિષેધમુખ વિભાગ કરવાથી લાભ એ છે કે આર્ય સેમિટિક ને તુરાનીઅન ઉપરાંત કોઈ મોઢા પ્રકારનાં મનુષ્ય હવે પછી જન્મ્યાં આવે તો તેનો સમાસ પણ ‘તુરાનીઅન નહિ તે’ એ વિભાગમાં સહજ થાય, અને વિભાગ ખોટો પડે નહિ.

એક ત્રીજો વિચાર પણ વિભાગ કરતાં લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. વિભક્તના જે અવયવ (વિભાગ) તે પરસ્પર વ્યાવૃત્ત જોઈએ. પુસ્તકના જે વિભાગ કર્યા તેમાં સંસ્કૃત પુસ્તક આઠપેજી, પણ હોય, કોષ ગૂજરાતી પણ હોય, એમ એ બધા વિભાગ પરસ્પર વ્યાવૃત્ત નથી; ને એમ નથી ત્યારે એ વિભાગ ખરાબર નથી; કેમકે જે વિભાગ પ્રસ્પરના ભાગને ખોતામાં રોછે તે વિભાગજ કહેવાય નહિ.

ત્યારે વિભાગ કરવામાં મુખ્ય ત્રણ નિયમ પાળવા જોઈએ:-

- (૧) વિભાગકર્મ એકનો એક રાખવો.
- (૨) વિભાગનો સરવાળો વિભક્તની ખરાબર થાય.
- (૩) વિભાગ પરસ્પર વ્યાવૃત્ત રહે.

એક નિયમ રૂપે નહિ પણ સામાન્ય સૂચના રૂપે કહેવા જેવું છે કે વિભાગ કરવામાં એકદમ કૂદી જઈને વિભાગ ન કરવો. આમ કરવાને કારણ હોય તો કોઈ બાધ નથી, પણ જ્યાં શાસ્ત્રીય પ્રયોજન માટે વિભાગ કરવાનો હોય ત્યાં એમ કરવાથી બાધ આવે, માટે એ વાત લક્ષમાં રાખવા જેવી છે. જેમ આ વાત સહજ લક્ષમાં લેવા જેવી છે તેમ એ પણ લક્ષમાં રાખવાનું છે કે કોઈ એક વ્યક્તિ જે જુદા જુદા અવયવની ખતેલી હોય તે અવયવ ત્રેના વિભાગ ગણાય નહિ. અન્ય શાસ્ત્રમાં તેમ

ગણી શકાય, પણ ન્યાયમાં તો નજ ગણાય. વૃક્ષના વિભાગ ડાળ, પાંદડાં, ફલ એમ ન થાય, તેમજ કોઇ પદાર્થના અનેક ધર્મ હોય તે, તેના વિભાગ ન કહેવાય.

હવે લક્ષણ વિષે વિચાર કરીએ. “અસાધારણ ધર્મવચન” તે લક્ષણ. જેનું લક્ષણ કરવાનું હોય તે લક્ષ્ય. લક્ષ્યના પરસામાન્યમાં વિશેષ ઉમેરીએ તો લક્ષણ થાય, તેમ પરસામાન્યમાં અસાધારણ ધર્મ ઉમેરીએ તો પણ લક્ષણ થાય. ગાયનું લક્ષણ કરવામાં “ગળે ગોદડીવાળી જનાવરની જાત” એમ કહેવાથી ચાલે. લક્ષ્યનો જે અસાધારણધર્મ બતાવવામાં આવે તે એવો હોવો જોઇએ કે આખા લક્ષ્યનો પ્રદેશ અને તેનો પ્રદેશ બન્ને બરાબર થઇ રહે. એમ ન થાય તો લક્ષણ ખોટું પડે. અસાધારણધર્મ “લક્ષ્યતાવચ્છેદકસમનિયત” જોઇએ એમ આ વાતને પારિભાષિક રીતે કહેવાય છે.

લક્ષ્યતાવચ્છેદક એટલે લક્ષ્યનો પ્રદેશ તે સાથે અસાધારણધર્મ સમનિયત એટલે સરખા પ્રદેશવાળો જોઇએ. આ વાત બરાબર રીતે સિદ્ધ થાય માટે લક્ષણ (અસાધારણ ધર્મ) લક્ષ્ય કરતાં મહોદું, કે નાનું ન રાખવું. એ જે દોષને અતિવ્યાપ્તિ, અને અવ્યાપ્તિ કહે છે. એ જે દોષ ન થાય, તેમ લક્ષણ લક્ષ્યને લાગુજ ન પડે તેવું પણ ન થઇ જાય તેની સંભાળ રાખવી. એને અસંભવદોષ કહે છે. ન સરખાય એવી ભાષામાં કે જ્યાં વિધિ-મુખે બને એમ હોય ત્યાં નિષેધમુખે, અસાધારણધર્મ ન દર્શાવવો. ગાયનું લક્ષણ “ગોરી જનાવરની જાત” એમ કરીએ તો તે અવ્યાપ્તિ થઇ કેમકે કાળી વગેરે ગાયો રહી ગઇ એવું એ લક્ષણ નાનું થયું, તેમજ “ખરીવાળી તે ગાય” એમ કહેથી લક્ષણ વધારે મહોદું પડ્યું-જેશો વગેરે પણ આવી ગઇ-માટે અતિવ્યાપ્તિ દોષ થયો. “એક ખરીવાળી તે ગાય” એમ કહેવામાં તો અસંભવજ થયો કેમકે એક ખરીવાળી ગાય હોયજ નહિ.

ત્યારે લક્ષણ કરવામાં આટલા નિયમો અવશ્ય લક્ષમાં રાખવા:—

(૧) લક્ષ્યના અસાધારણધર્મ લક્ષણમાં આવવાજ જોઇએ. એ ઉપરથી કેટલાક લેખકો લક્ષણની વ્યાખ્યાજ “લક્ષ્યની જાતિ-શક્તિ બતાવવી” એમ કરે છે.

(૨) લક્ષ્યનું વચન લક્ષણમાં ન આવવું જોઇએ.

(૩) લક્ષણ અતિવ્યાપ્તિદિ દોષરહિત એટલે લક્ષ્યતાવચ્છેદક-સં-
મનિયત જોઈએ.

(૪) ન સમન્વય એવી ભાષામાં, કે વિધિથી અને ત્યાં નિષેધથી
અસાધારણુધર્મ બતાવવો નહિ.

આ પ્રકારના નિયમાનુસાર નહિ, પણ અતિવ્યાપ્તિ અવ્યાપ્તિ આ-
દિ દોષ વિનાતું જે લક્ષણ હોય તેને “વર્ણન” કહેવાય છે.

વિભાગ અને લક્ષણ સંબંધી નિર્દેશ વસ્તુનિર્દેશ નથી પણ માત્ર
શબ્દનિર્દેશ છે એ સહજ સમન્વય તેમ છે.

પ્રકરણ ૨.

નિર્દેશ.

૧. નિર્દેશમાં ત્રણ વાત આપવી જોઈએ: ઉદ્દેશ, વિષય,
સંયોજક, એ આગળ બતાવેલું છે. જેમ શબ્દની વિભાગ કર-
વામાં સાદૃશ્ય અને સાપેક્ષત્વના નિયમોનો આશ્રય કર્યો હતો
તેમ અત્ર પણ કરવો જોઈએ.

પરંતુ વસ્તુ-નિર્દેશનો હવે આપણે વિચાર કરી શકીશું. નિર્દેશના
પણ સાદૃશ્ય અને સાપેક્ષત્વ અથવા સામાન્ય અને વિશેષ એવા ધોર-
ણથી વિભાગ કરવા ઉચિત છે. નિર્દેશમાં જે સામાન્યતા હોય છે તે પણ
શબ્દની શક્તિમાં જેવી સામાન્યતા હોય છે તેવીજ છે. “નર્મદા આરબી
સમુદ્રને મળે છે,” “જલમાત્ર નીચ ગતિ પામે છે,” “પદાર્થમાત્ર પૃ-
થ્વીના મધ્ય બિંદુ તરફ આકર્ષાય છે,” “સૂર્યમાલાના ગ્રહો પરસ્પર પ્રતિ
આકર્ષાય છે,” “જડમાત્ર ગુરુત્વાકર્ષણવાળું છે,” આ બધા નિર્દેશ ઉ-
ત્તરોત્તર અધિક અધિક સામાન્યતાવાળા છે, એક પછી એક વધારે વ-
ધારે પદાર્થને લાગુ થતાં થતાં છેવટ સર્વ પદાર્થ વિષે લાગુ થાય છે એ-
વા નિર્દેશ છે. એટલું સ્પષ્ટજ છે કે જેમ શબ્દની શક્તિની સામાન્યતા
વધતી જાય છે તેમજ નિર્દેશની પણ વધતી જાય છે. પૃથ્વીસંબંધી કા-
ષ્ઠ પણ નિર્દેશનો સમાસ ગ્રહસંબંધી નિર્દેશમાં થવોજ જોઈએ, તેમજ

(૧) શક્તિ એ પદનો અર્થ એટલો સમજવો કે શબ્દનું અર્થ બ-
તાવવાનું સામર્થ્ય; જે શબ્દથી જે જાતિ વ્યક્તિ આદિનો બોધ થતો હો-
ય તે શબ્દની શક્તિ કહેવાય.

અહસંબંધી નિર્દેશનો સમાસ બચકસંબંધી નિર્દેશમાં થવો જોઈએ. અર્થાત કોઈ પણ નિર્દેશનો ઉદ્દેશ જેમ વધારે સામાન્યવાળો તેમ નિર્દેશ પોતે પણ વધારે સામાન્ય.

શબ્દશક્તિ વિષે જે બીજો એક નિયમ કહ્યો છે કે નાતિવિશિષ્ટત્વ અને વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે, એક વધે તેમ બીજું ઘટે છે, તે નિયમ પણ તેજ પ્રકારે નિર્દેશને લાગુ થાય છે. “જડમાત્ર અવિનાશી છે” એમ કહેવામાં ધણામાં ધણી સામાન્યતા આવી, પણ જ્યારે અવિનાશિત્વમાં, અવિકારિત્વ-એ ધર્મ ઉમેરી, વિધાનનો અર્થ વધાર્યો, ત્યારે ઉદ્દેશ ટુંકો થઈ ગયો, અને નિર્દેશ ઓછો સામાન્ય થયો.

સાપેક્ષત્વને ધોરણે નિર્દેશનો વિચાર એ પ્રકારે બને છે કે પ્રત્યેક નિર્દેશ અન્યનિર્દેશ-સાપેક્ષજ હોય છે, એટલે એક વાતનો વિધિ કરવામાં અન્ય વાતનો નિષેધ, અથવા એકનો નિષેધ કરવામાં અન્યનો વિધિ, એમ સહજે થયાં કરે છે. “હિમાલય હિંદુસ્તાનની ઉત્તરે છે” એમ વિધિ બતાવવામાં “હિમાલય હિંદુસ્તાનની દક્ષિણે નથી” એ પણ સાપેક્ષત્વને ક્ષીણે સમજાય છે. આમ થવામાં પણ નિર્દેશ, શબ્દને અનુસરે છે. જેમ શબ્દમાત્ર સાપેક્ષ છે, તેમ નિર્દેશમાત્ર પણ સાપેક્ષ છે. ઉત્તર અને દક્ષિણત્વ જે મૂલ શબ્દગત સાપેક્ષત્વ છે તેને આધારેજ હિમાલયસંબંધી નિર્દેશમાં સાપેક્ષત્વ આવ્યું છે.

કર્તા ક્રિયાપદ અને સંયોજકથી જેકાયલા ત્રણ શબ્દના વચનને વાક્ય એવું નામ ન આપતાં નિર્દેશ એવું નામ આપવામાં શું તાત્પર્ય છે ? તાત્પર્ય એવું છે કે અમુક શબ્દને ઉદ્દેશી જ્યારે અમુક વિધાન કરવામાં આવે છે ત્યારે એ જે શબ્દોના સંબંધ વિષે આપણે કાંઈક નિર્ણય બતાવીએ છીએ (નિર્ + દિશ); એ જે શબ્દો સહજૂત છે, અસહજૂત છે, કેવા સંબંધવાળા છે, એ વિષે આપણે કાંઈ પણ અભિપ્રાય દર્શાવીએ છીએ. મોટે આવાં વાક્યને નિર્દેશ નામ આપેલું છે. કેટલાક ભ્રમકોનું મત એમ છે કે સંબંધના સ્વરૂપનો નિર્દેશમાં વિચારજ નથી, કેવલ સંબંધમાત્રજ બતાવાય છે, પણ મને એમ લાગે છે કે નિર્દેશમાત્રમાં કોઈને કોઈ પણ સંબંધના સ્વરૂપનો વિચાર તો હોય છેજ એટલે તેવાં વાક્યને નિર્દેશ એ નામ આપવું ઉચિત છે. ‘મનુષ્યને બે આંખો છે’ એમ કહેવામાં આંખ અને મનુષ્યનો સંબંધમાત્રજ કહેવા લે નહીં, તે સંબંધ નિયત છે, અનિયત છે, વિચિત્ર છે, નિષેધરૂપ છે, એ આદિ

વિષયનો પણ એમાં ગર્ભિત આશય રહે છે.

નિર્દેશના વિભાગ કરવામાં મુખ્ય બે વાત લક્ષમાં રાખવામાં આવે છે. નિર્દેશની આકૃતિ અને તેનો અર્થ. આકૃતિ એટલે નિર્દેશનો અર્થ આપ્યા ઉદ્દેશના સર્વદેશને લાગુ થાય છે, કે એકદેશને, એ આદિ વિચાર નિર્દેશના શબ્દની યોજનામાત્રથીજ જે સમજાય તે જાણવી. અર્થવિચાર, તે પછી બને છે; ને તેમાં ઉદ્દેશ અને વિષયનો વિધિ-મુખ સંબંધ છે કે નિષેધમુખ એ આદિ વિચાર આવે છે. ત્યારે પ્રથમે આકૃતિ પ્રમાણે નિર્દેશના વિભાગ જોઈએ.

૨. નિર્દેશ સર્વદેશી કે એકદેશી હોય છે; નિર્દેશનો આવેલો નિર્ણય કરવામાં જે ધોરણ કામ લાગે તેને ‘પ્રદેશ’ એવું નામ આપવામાં આવે છે. એ અનુસારે નિર્દેશના પ્રથમ બે વિભાગ થાય છે: સર્વદેશી અને એકદેશી.

જ્યારે ઉદ્દેશના આપાએ પ્રદેશને અર્થાત્ ઉદ્દેશવાચક શબ્દના અર્થમાં જે જે આવતું હોય તે સર્વને, વિષય લાગુ થાય તેવું હોય છે, ત્યારે તેવા નિર્દેશ, પ્રદેશપરત્વે જોતાં, સર્વદેશી કહેવાય છે. “મહામાત્ર ગોલ છે,” “ચારિત્રમાત્ર ઉપયોગી છે,” “કાચલામાત્ર પ્રાચીન વનસ્પતિનો પરિણામ છે” એ બધાં સર્વદેશી નિર્દેશનાં દર્શાવત છે, માત્ર શબ્દ અંદર મૂકવાની જરૂર નથી, પણ અત્ર અર્થ સ્પષ્ટ રીતે સમજાય તે માટે મૂકેલો છે, અને ઘણી વાર એ અથવા એનાજ જેવા અર્થવાળા ‘સર્વ’ ઇત્યાદિ શબ્દો મૂકી ઉદ્દેશનો આપો પ્રદેશ નિર્દેશમાં લીધેલો છે એમ ખતાવવામાં આવે છે. એવા શબ્દ ધિનાના નિર્દેશ હોય તેમાં પણ ઉદ્દેશનો પ્રદેશ કેટલો છે એ વાતનો નિશ્ચય કર્યો વિના નિર્દેશ કેવા પ્રકારનો છે તે કહી શકાતું નથી.

જ્યારે વિષય, ઉદ્દેશના એકદેશનેજ લાગુ થાય છે, ત્યારે નિર્દેશ એકદેશી કહેવાય છે. “કેટલાક ગ્રહો પૃથ્વી કરતાં મહોટા છે,” “કેટલુંક ચારિત્ર સાચવતાં કષ્ટ પડે છે,” “કેટલાક રોગ અસાધ્ય છે,” ઇત્યાદિ ઉદાહરણો એકદેશી નિર્દેશનાં છે. આમાં પણ “કેટલાક” ઇત્યાદિ શબ્દો મૂકીને નિર્દેશનો પ્રદેશ સ્પષ્ટ કરી આપ્યો છે. એવા શબ્દો મૂક્યા આવશ્યક નથી, પણ એ પ્રકારે જ્યાં સુધી ઉદ્દેશના પ્રદેશનો નિર્ણય ન બને ત્યાં સુધી નિર્દેશ એકદેશી છે કે સર્વદેશી તે કહી શકાય નહિ.

સર્વદેશી અને એકદેશી એ શબ્દને બદલે પૂર્ણ, અપૂર્ણ; સર્વત-

ત્ર, એકતંત્ર; ઇત્યાદિ નામ પાશ્ચાત્ય લેખકો વાપરે છે તે અત્ર કહેવાની જરૂર નથી, પણ એટલું સ્મરણમાં રાખવા જેવું છે કે સર્વદેશી કે એકદેશી ગમે તે નામ વાપરે તેને નિર્દેશના અર્થ સાથે કશો સંબંધ નથી, માત્ર તેની આકૃતિ અને તેમાં પણ તેના ઉદ્દેશના કેટલા પ્રદેશ વિષે વિધાન છે તે સાથેજ સંબંધ છે.

કેટલાક નિર્દેશ અનિશ્ચિત હોય છે, અર્થાત્ તેમના ઉદ્દેશના સ્વરૂપ ઉપરથી નિર્ણય બની ન શકે કે તે એકદેશી છે કે સર્વદેશી. પરંતુ વાસ્તવિક રીતે વિચારતાં એમાં જે અનિશ્ચયનું બીજ છે તે અમુક શબ્દોના દ્વયર્થત્વને લીધે છે, ખરેખર નથી. ઉદાહરણ. “ગાડાને પૈડાં હોય છે” “ખોરાક ઓક્ષીજન નાઇટ્રોજન વગેરેનો બને છે” એ નિર્દેશ યદ્યપિ અનિશ્ચિત જેવા જણાય છે તથાપિ ‘સર્વ ગાડાં’ અને ‘સર્વ ખોરાક’ વિષેજ કહેવાની મતલબ છે એટલે સર્વદેશીજ છે એમાં સંશય નથી, ‘ગાડું ભાગ્યું’ ‘ખોરાક વિના મરી ગયો’ એ આદિ નિર્દેશમાં ‘એક ગાડું’ ‘કાંઈક ખોરાક’ એમ સ્પષ્ટ અર્થ છે એટલે એ એકદેશી છે. આમ ઉદ્દેશવાચક શબ્દના અર્થનો વિચાર કરી નિર્દેશ કેવા પ્રકારનો છે તે બુદ્ધિમાને યોગ્ય લેવું.

નિર્દેશના ઉદ્દેશના આખા એ પ્રદેશ વિષે વિધાન થયું હોય તો ઉદ્દેશ “અવચ્છિન્ન” કહેવાય છે; એમજ વિધેય પણ જ્યાં પોતાના આખા પ્રદેશનો અર્થ બતાવતું હોય ત્યાં “અવચ્છિન્ન” કહેવાય.

૩. નિર્દેશની આકૃતિ વિવિધરૂપ હોય છે કે નિષેધરૂપ હોય છે, એટલે તે અનુસારે વિધિ અને નિષેધ એવા પણ નિર્દેશ-માત્રના બે વિભાગ થાય છે. પ્રથમ વિભાગ જેમ પ્રદેશાનુસાર હોતો તેમ આ વિભાગ સ્વરૂપાનુસાર છે.

નિર્દેશમાં અમુક અર્થને ઉદ્દેશી અમુક અર્થનો વિધિ કે નિષેધ બતાવવામાં આવે છે: “દ્રાક્ષ ગળી છે” “દ્રાક્ષ ગળી નથી” એ વિધિ અને નિષેધનાં ઉદાહરણ છે. કોઈ પણ બે ધર્મ એકજ અધિકરણમાં સાથે હોય કે ન પણ હોય; જે હોય તો તે વિધિ, ન હોય તો તે નિષેધ. દ્રાક્ષત્વ અને ગળપણ એ બે એકજ અધિકરણ (દ્રાક્ષ પદાર્થ)માં સાથે હોય તો “દ્રાક્ષ ગળી છે” એ વિધિ થાય, ન સાથે ન હોય તો “દ્રાક્ષ ગળી નથી” એ નિષેધ થાય. વિધિનિર્દેશ અને નિષેધનિર્દેશ એ સ્વરૂપથી પરસ્પર ભિન્ન છે એટલુંજ નહિ, પણ પરસ્પરવ્યાહત છે એમ પણ સ-

મળવું; એટલે એકનો બરાબર અર્થ ઉપગમવતાં ખીજનો અર્થ પણ આવી વ્યાહતિને આધારે, બરાબર લક્ષમાં આવી શકે છે. ઉદેશવિધેય તેનાં તે હોય અને વિધિનિષેધ કરવામાં આવે તો એકના સ્વરૂપમાંથી ખીજનું સ્વરૂપ જણાવું જ નોંધએ; એકજ પ્રયત્ને ઉભયનું જ્ઞાન થવું નોંધએ. ‘દ્રાક્ષ ગળી છે’ કહેતાંજ “ગળી નથી” એ વાતનો “અર્થાત્” નિષેધ થઇ જ-વો નોંધએ. આમાં કાંઇ સવિશેષતા નથી, સાપેક્ષત્વના નિયમનું આ ફ-લ છે, માત્ર એ ઉપર વાચકનું લક્ષ ખેંચવું આ સ્થલે આવશ્યક છે.

કેટલાક લેખકો નિષેધ-નિર્દેશના સ્વરૂપને ન્યાયશાસ્ત્રમાં રાખવા યો-ગ્ય ગણતા નથી, અને એમ માને છે કે નિષેધનું પણ પર્યવસાન તો વિ-ધિરૂપ જ છે—(જુઓ શબ્દવિચાર); એટલે નિષેધનિર્દેશની આકૃતિમાં સહજ ફેરફાર કરી તેવા નિર્દેશને પણ વિધિનિર્દેશ માન્યા હોય તો બા-ધ નથી. “દ્રાક્ષ ગળી નથી” એ નિર્દેશમાં ‘ગળી નથી’ તેને “ગળી-ન-નથી” એવો એક શબ્દ માની, “ન ગળેલી” એવા અર્થનું વિધેય બનાવવું અને ‘છે’ સંયોજક ઉમેરી ‘દ્રાક્ષ ગળી નથી’ એ નિષેધનિર્દેશને ‘દ્રાક્ષ ન-ગળેલી છે’ અથવા ‘દ્રાક્ષ ગળી-નથી છે’ એવું વિધિનિર્દેશનું રૂપ આપવું એમ તેમનું મત છે. જ્યાં શબ્દો શુદ્ધ સંસ્કૃત હોય ત્યાં તો અ, વિ, પરા, નિરૂ, દુરૂ, આદિ ઉપસર્ગ લગાડવાથી આ કાર્ય સહજે બને, પણ જ્યાં ઉપરના ઉદાહરણની પેઠે દેશી શબ્દો વપરાયલા હોય ત્યાં બાપાને રુએ નહિ તે-વા પ્રયોગોની યોજના કરવી પડે. ‘દ્રાક્ષ મધુર નથી’ એમ હોય તો ‘દ્રા-ક્ષ અમધુર છે’ એમ કરી લેવું સહજ છે, પણ ‘ગળી-નથી’ એવો શ-બ્દ કે ‘ન-ગળેલી’ એવો શબ્દ માનવો પડે એ બાપાના પ્રયોગમાં વિલ-ક્ષણ વૈપરીલ કહેવાય. નિષેધ-નિર્દેશને શા માટે ન્યાયમાં ન ગણવા તેનું કાંઇ કારણ સમજાતું નથી, અને બાપાની આવી વિલક્ષણતાનો આશ્રય કરવો પડે છે, એટલાજ કારણથી સારા લેખકો આ યુક્તિ ઉપર અરુચિ બતાવે છે. છતાં અત્રે તે યુક્તિ બતાવવામાં લાભ એટલો છે કે આગળ જ્યાં ‘નિર્દેશપરિવર્ત’ તો વિષય આવશે ત્યાં એ યુક્તિ ઉપયોગમાં લા-વી શકાશે.

નથી, નહિ, આદિ અન્યયોથી, અ, નિસ્, દુરૂ, વિ, પ્રતિ, પરા, આદિ ઉપસર્ગો, વિધેય સાથે લેવાથી, નિષેધ થઇ શકે છે; પરંતુ “કાળો ચોરે આ-વ્યો નથી” એવા યુક્તિભંગથી પણ ઘણી વાર “કાંઈ આવ્યું નથી” એ સર્વદેશીનિષેધ સમજવો પડે છે. “કેવલરામનામાં અક્ષયનું અંધારું છે”

એ આદિ નિર્દેશ વિધિરૂપ જણાતા છતાં નિષેધનિર્દેશ છે એ પણ લક્ષ-
માં રાખવાનું છે. વિધિરૂપ નિર્દેશ છતાં જ્યાં વિધેયનો અભાવમાત્રજ
સમજાતો હોય, જેમકે “કેવલરામનામાં અમ્મલનું અવારું છે” ત્યાં નિર્દેશ-
ને નિષેધરૂપ માનવો, અને જ્યાં વિધિરૂપ નિર્દેશનો પર્યવસિતાર્થ પાછો
વિધિરૂપ આવતો હોય ત્યાં તેમ ન માનવું, એમ સાધારણ રીતે કહી
શકાય. “રામનું મન આનંદશન્ય છે” એ નિર્દેશનો અર્થ ‘રામનું મન આ-
નંદવાળું નથી’ એમ થાય તો નિષેધનિર્દેશ જણાવે પણ પ્રસંગવશાત્ એમ
અર્થ થાય કે “રામનું મન ખેદવાળું છે” તો મૂલનો નિર્દેશ વિધિનિર્દેશજ
માનવો એમ મને લાગે છે.

૪. નિર્દેશ શુદ્ધ કે મિશ્ર હોય છે.

શુદ્ધ નિર્દેશ તેનું નામ કે જેમાં એક ઉદ્દેશ અને એક વિધેય સં-
યોજકથી કે તે વિના સંયુક્ત હોય. ‘સૂર્ય ઉગ્યો છે’, એ શુદ્ધ નિર્દેશ
છે મિશ્ર નિર્દેશમાં ઉદ્દેશ, વિધેય, કે ઉભયે અનેક હોય છે. “સુરત,
મુંબાઈ, ભરૂચ, મહોટા શહેર છે”. આ મિશ્ર ઉદ્દેશમાં ત્રણ નિર્દેશનો
એક નિર્દેશ કરેલો છે, અને ન્યાય પ્રમાણે તેમને બતાવવાની જરૂર હો-
ય તો એના ત્રણ જુદા જુદા નિર્દેશ કરવા જોઈએ. “છગલડે વારંવાર
યુદ્ધ કરીને બહાર રાજ્ય પ્રાપ્ત કર્યું છે” એ મિશ્રનિર્દેશમાં સ્પષ્ટ રીતે એ
નિર્દેશ સમાયલા છે અને ત્રીજો ગર્ભિત રીતે રહેલો છે. એક નિર્દેશ તો
એજ છે કે “છગલડે વારંવાર યુદ્ધ કર્યો છે”; બીજો એ છે કે “છગલડે બ-
હાર રાજ્ય પ્રાપ્ત કર્યું છે”; અને ત્રીજો ગર્ભિત એ છે કે ત્રીતીય નિર્દેશ તે
પ્રથમ નિર્દેશનું કાર્ય છે, એ જ વચ્ચે કાર્યકારણ સંબંધ છે આ નિર્દેશના
સત્યાસત્યનો વિચાર કરવો હોય ત્યાં તો એ નિર્દેશના આવા અવયવ જુ-
દા પાડી વિચાર કરવો જોઈએ.

૫. ન્યાયશાસ્ત્રમાં સવિશેષે જેનો વિચાર થાય તેવા મિશ્ર
નિર્દેશ બે પ્રકારના છે: સાપેક્ષ, અને અન્યતરાન્વિત. આ ઉ-
ભયે પ્રકારમાં જુદા જુદા નિર્દેશનો ઓકાર્થપરત્વે ચોગ કરેલો
હોય છે.

સાપેક્ષનિર્દેશ વારંવાર ઉપયોગમાં આવે છે. “જો અગ્નિ એ સુખ
હોય, તો અગ્નિ શોષવું એ મૂર્ખાઈ છે;” “બધા સાથે બોલે તો કામ થાય
નહિ;” “વર્ષાદ નહિ આવે તો ખેતી થવાની નથી.” આવા નિર્દેશ સા-
પેક્ષનિર્દેશ કહેવાય. તેમની આકૃતિને બદલીને તેમને શુદ્ધ વિધિરૂપ બના-

વધા હોય તો તેમ પણ ખતી શકે છે: “વર્ષાદ ન આવવાનું પરિણામ ખેતી ન થઈ શકે એ થાય.” આવા નિર્દેશમાં એવું આવશ્યકજ છે કે એ અવયવમાંનો પૂર્વાવય સિદ્ધ હોય તો ઉત્તરાવય પણ સિદ્ધજ નજીવો. ‘વર્ષાદ ન આવે’ એ પૂર્વાવય સિદ્ધ છે, અર્થાત્ વર્ષાદ નથીજ આવતો, તો “ખેતી થવાની નથી” એ ઉત્તરાવય પણ સિદ્ધજ છે, અર્થાત્ ખેતી પણ થવાની નથી.

અન્યતરાન્વિતનિર્દેશમાં આ કે પેલું એવાં બેમાંથી એક (અન્યતર) સાથે નિર્દેશનો સંબંધ (અન્વિત) હોય છે. “દાખડી પેટીમાં હશે કે બહાર હશે;” “જવું કે ન જવું એ સવાલ છે.” ઇત્યાદિ ઉદાહરણો અન્યતરાન્વિતનિર્દેશનાં છે.

સાપેક્ષ તેમ અન્યતરાન્વિત ઉભય પ્રકારના નિર્દેશને સાન્વય કહેવાય છે અને ખીજા બધાને નિરન્વય કહેવાય છે. સાન્વયનિર્દેશમાં કાંઈ પણ વિકલ્પ બતાવેલો હોયો જોઈએ, નિરન્વયમાં તેમ હોવું નથી. ઉદાહરણો વિચારવાથી આ વાત સ્પષ્ટ થશે. અપરોક્ષાનુભૂતિના વિચાર સમયે આ નિર્દેશોનો પુનઃવિચાર આવશે.

૬. પ્રદેશાનુસાર અને સ્વરૂપાનુસાર જે વિભાગ કર્યા તે બેને મિશ્ર કરતાં નિર્દેશ ચાર પ્રકારના થાય છે:—

- | | |
|-------------------|-----|
| (૧) સર્વદેશવિધિ— | (૩) |
| (૨) એકદેશવિધિ— | (૪) |
| (૩) સર્વદેશનિષેધ— | (૫) |
| (૪) એકદેશનિષેધ— | (૬) |

૭. આ ચારે નિર્દેશને સામાન્ય રીતે ઓળખવા માટે વ, ઘ, ન, ષ, એવી સંજ્ઞા આપેલી છે. જેમ પ્રત્યેક પ્રકારના નિર્દેશને સંજ્ઞા આપી છે, તેમ ઉદ્દેશ વિદ્યેય માટે પણ સંજ્ઞા વાપરવી.

(૧) અંગરેજીમાં એમને A, I, E, O, એમ નામ આપેલાં છે અને affirm એ શબ્દ વિધિવાચક છે તેમાંથી A અને I કાઢીને વિધિવાચકને A I કહ્યાં છે અને nego એ નિષેધવાચક શબ્દના E અને O ની સંજ્ઞા નિષેધવાચકને આપી છે. ગૂજરાતીમાં આપણે જે સંજ્ઞા ચોજી છે તેમાં પણ “વિધિ” અને “નિષેધ” એ શબ્દોના અવયવોનો ઉપયોગ કર્યો છે.

હીક પડે છે. ઉદ્દેશને ક કહીશું અને વિધેયને ગ કહીશું. ચારે નિર્દેશનાં ઉદાહરણ આ પ્રકારે:—

વ—સર્વ મનુષ્ય મરણશીલ છે: સર્વ ક, ગ છે.

ઘ—કેટલાંક મનુષ્ય ડાઘાં છે: કેટલાક ક, ગ છે.

ન—કોઈ માણસ દેવ નથી: કોઈ ક, ગ નથી.

પ—કેટલાંક માણસ ડાઘાં નથી: કેટલાક ક, ગ નથી.

યદ્યપિ ‘ક, ગ, છે’ એમ નિર્દેશનું રૂપ આપવામાં આવ્યું તથાપિ ‘ક ઉ ગ’ એમ ન્યાયાનુસારરૂપ બનવું બાકીએ એ વાત વાચકે લક્ષમાં રાખવી, અને નિર્દેશના વિચાર વખતે તે પ્રકારેજ બધા નિર્દેશનું પૃથક્કરણ કરવું.

અવચ્છેદકત્વનો વિચાર.

૮ ચાર પ્રકારના નિર્દેશમાં વ—નો ઉદ્દેશ અવચ્છિન્ન છે, ન—ના ઉદ્દેશ અને વિધાન ઉભયે અવચ્છિન્ન છે, ઘ—નું કોઈ પણ અવચ્છિન્ન નથી, અને પ—નો વિધિ અવચ્છિન્ન છે.

અવચ્છિન્ન એટલે તેના સમગ્ર અર્થ સાથે સંબંધ રાખનાર, આખોએ અર્થ બતાવનાર. ‘સર્વ મનુષ્ય મરણશીલ છે’ એમાં ‘સર્વ મનુષ્ય’ એ ઉદ્દેશ પોતાના આખાએ અર્થનો બોધ કરે છે, “જેટલાં જેટલાં મનુષ્ય છે તે બધાં” “મરણશીલ” છે એમ અર્થ થાય છે. “મરણશીલ” જેટલાં જેટલાં છે તે બધાંનો એ વિધિશબ્દથી બોધ નથી, જેટલાં મરણશીલ છે તે મનુષ્ય નથી, મરણશીલનો વર્ગ મનુષ્યના વર્ગ કરતાં વિશાલ છે, અર્થાત્ આ નિર્દેશમાં “મરણશીલ” એ વિધિ-શબ્દ અવચ્છિન્ન નથી; “સર્વ મનુષ્ય” એ અવચ્છિન્ન છે. વ—નિર્દેશ જેટલા હોય તે બધાને આવેજ નિયમ લાગુ બાંધેલો. પણ હવે ન—નિર્દેશને જુઓ, “કોઈ માણસ દેવ નથી” એમાં ઉભયે પદ અવચ્છિન્ન છે. ‘કોઈ માણસ’ એટલે જેટલાં જેટલાં માણસ છે તે બધાં, તેમ ‘દેવ’ એટલે જેટલા જેટલા દેવ છે તે બધા, એમ અર્થ સ્પષ્ટ જ છે કેમકે જેટલાં મનુષ્ય છે તેનો વર્ગ જેટલા દેવ છે તેના વર્ગથી સમગ્ર રીતે વ્યાપ્ત છે. સમગ્ર મનુષ્યવર્ગને ઉદ્દેશી સમગ્ર દેવવર્ગના નિષેધનું વિધાન છે. અર્થાત્ ન—નિર્દેશમાં ઉદ્દેશ અને વિધેય ઉભયે અવચ્છિન્ન છે. પ—નિર્દેશમાં ઉદ્દેશ કે વિધેય એક પોતાનો સમગ્ર અર્થ બોધતું નથી.

“કેટલાંક મનુષ્ય ડાહ્યા છે” એમાં મનુષ્યનો આખો વર્ગ લીધો નથી, તેમ ડાહ્યાનો પણ આખો વર્ગ લીધો નથી. થોડાંક મનુષ્યને ઉદ્દેશી થોડાંક ડાહ્યાનું વિધાન છે, એટલે સમગ્ર અર્થમાં ઉભયનો શો સંબંધ છે તે સમજાતું નથી. ઉભયે વર્ગના થોડા થોડા વિષેનો નિર્દેશ છે માટે ધ-નિર્દેશમાં ઉદ્દેશ કે વિધેય એકે અવચ્છિન્ન નથી. ષ-નિર્દેશમાં ઉદ્દેશ અવચ્છિન્ન નથી પણ વિધેય અવચ્છિન્ન છે, કેમકે “કેટલાંક માણસ ડાહ્યા નથી” એ નિર્દેશમાં કેટલાંક માણસને “ડાહ્યા” એ આખા વર્ગમાંથી કાઢી નાખેલાં છે. “કેટલાંક માણસ” એ આખો વર્ગ નથી પણ “ડાહ્યા” એ આખો વર્ગ છે, અને તેમાંથી થોડાં માણસની વ્યાવૃત્તિ આ નિર્દેશમાં કહી છે, એટલે ઉદ્દેશ અવચ્છિન્ન નથી, વિધેય અવચ્છિન્ન છે. ત્યારે,

વ—ઉદ્દેશ અવચ્છિન્ન.

ધ—એકે અવચ્છિન્ન નહિ.

ન—ઉભય અવચ્છિન્ન.

ષ—વિધેય અવચ્છિન્ન.

હિમિદ્દનપદ્ધતિ.

આ પ્રકારે નિર્દેશના અવચ્છેદકત્વનો વિચાર કર્યો છે, અને તેનેજ ધણાખરા પ્રતિષ્ઠિત લેખકો અઘાપિ પર્યંત અનુસરતા આવ્યા છે. પણ એ વિષયમાં ખીન્ન એ ત્રણ વિદ્વાનોએ કેટલાક અતિ ઉપયોગી વિચાર ચર્ચેલા છે, જેનો સારમાત્ર અત્ર ખીન્ન કશા ઉપયોગ માટે નહિ તો આ વિષયની વિશેષ વ્યુત્પત્તિ થવા માટે પણ આપવો ઉચિત છે.

‘સર્વ માણસ મરણશીલ છે,’ એ વ-નિર્દેશ છે તેમાં એ વિકલ્પ સંભવે છે. (૧) સર્વ માણસ સર્વ મરણશીલ છે, કે (૨) સર્વ માણસ ક્રોધ મરણશીલ છે; અર્થાત્ મરણશીલનો જે સમગ્ર વર્ગ તે માણસના સમગ્ર વર્ગની ખરાબર સમાન છે ? કે મરણશીલના સમગ્ર વર્ગમાં માણસના સમગ્રવર્ગનો સમાસ છે ? આ વાતનો નિશ્ચય નિર્દેશનું રૂપ માત્ર જોવામાંથી થતો નથી, તે માટે સ્પષ્ટ કરીને એ નિર્ણય બતાવવો જોઈએ. ખીન્ન રીતે કહીએ તો યદ્યપિ ઉદ્દેશના અવચ્છેદકત્વનો અત્ર નિર્ણય થયેલો છે તથાપિ વિધેયના અવચ્છેદકત્વનો કશો નિર્ણય થયેલો નથી. તે કરવાની બહુ આવશ્યકતા છે, કેમકે અર્થનિર્ણયમાં એથી કરીને ધણી

સ્પષ્ટતા થશે એટલુંજ નહિ પણ આગળ જતાં જે નિર્દેશ-પરિવર્તનો વિ-
ચાર આવશે તેનો માર્ગ બહુ સરલ થઈ જશે. આવી વિધેયાવચ્છેદક-
ત્વની પદ્ધતિ પ્રખ્યાત સ્કોટ તત્ત્વજ્ઞ હેમિલ્ટને કહેલી છે.

બ-નિર્દેશને સર્વ-દેશ-વિધિ કહીએ છીએ તે ખરેખરો સર્વદેશી ત્યા-
રેજ કહેવાય કે ન્યારે “ સર્વે ક ” “ સર્વે ગ ” છે એમ કહી શકાય.
આવું તો માત્ર લક્ષણોમાં થઈ શકે છે; ત્રણ બાજુથી ઘેરાયેલા સ્થલવિભા-
ગને ત્રિકોણ કહે છે એમાં ત્રણ બાજુથી ઘેરાયેલા બધા સ્થલવિભાગ જે-
ટલા હોય તેટલાને ત્રિકોણ એટલે ‘ બધા ત્રિકોણ ’ કહે છે એમ ઉદ્દેશ-
વિધેય પરસ્પર સમાન છે એટલે એ ખરો સર્વ-દેશ-વિધિ થયો. પરંતુ બધા
સર્વ-દેશ-વિધિ કાંઈ લક્ષણરૂપ હોતા નથી એટલે બધામાં તો ‘ સર્વે ક ’
કેટલાક ગ છે એવોજ અર્થ કરવો પડે છે, ને તે અર્થ બતાવવા માટે એક
જુદો નિર્દેશપ્રકાર માનવો, કે જેથી વિધેયના અવચ્છેદકત્વનો સ્પષ્ટ નિર્ણય
બતાવાય.

ધ-નિર્દેશના પણ બે પ્રકાર થઈ શકે. “ કેટલાક ક ગ છે ” એ-
નો અર્થ ‘ કેટલાક ક બધા ગ છે ’ અથવા ‘ કેટલાક ક કેટલાક ગ
છે ’ એ બે પ્રકારે બની શકે છે. ‘ કેટલાક પ્રાણી માણસ છે ’ તેમાં
કેટલાંક પ્રાણી ‘ બધાં માણસ ’ છે એમજ અર્થ છે, યોગ્ય પ્રાણીને ઉ-
દ્દેશી આખા મનુષ્યવર્ગનું વિધાન છે, અર્થાત્ એમાં વિધેય અવચ્છિન્ન
થયું. “ કેટલાક ગૃહો આકાશગામી પદાર્થ છે ” એમાં “ કેટલાક ગૃહો
કેટલાક આકાશગામી પદાર્થો છે ” એમજ અર્થ છે, અર્થાત્ એમાં ઉદ્દેશ
કે વિધેય એકે અવચ્છિન્ન નથી.

જેમ બ-નિર્દેશને અંગે ‘ સર્વે ક સર્વે ગ છે ’ એ નિર્દેશ વિધેયાવ-
ચ્છેદકત્વ બતાવવા વિશેષમાં માનવો એમ હેમિલ્ટનની ભલામણ છે તેમ
ધ-નિર્દેશને અંગે “ કેટલાક ક બધા ગ ” છે એ નિર્દેશ વિશેષમાં
માનવો એમ પણ ભલામણ છે. આવો તેજુ વિધેયને પણ અવચ્છેદકત્વ
લગાડવાનો જે વિચેક કર્યો છે તેને ન્યાયશાસ્ત્રના સર્વ લખનાર અનુસરી
નથી. માત્ર ટોમસન અને સ્પેન્સરે તેનો આદર કર્યો છે. આપણે સમ-
સ્થ સખવા માટે પ્રથમ નિર્દેશને બ^૧ એવું અને દ્વિતીયને ધ^૧ એવું
નામ આપીએ.

નિષેધ-મુખનિર્દેશ ન અને ધ તેમાં જે વધારો હેમિલ્ટને કર્યો
છે તે તો કાંઈ પણ નૈયાયિકે સ્વીકાર્યો નથી. ન-નિર્દેશમાં તો ઉદ્દેશ અને

વિધેય ઉભયે અવચ્છિન્ન છે. “ કોઇ ક, ગ નથી ” એ નિર્દેશમાં સર્વે ક, સર્વે ગ નથી એમજ સ્પષ્ટ નિષેધ છે એટલે અહીં વિધેયાવચ્છેદકત્વનો વિચારજ પ્રાદુર્ભાવ પામતો નથી. છતાં ન-નિર્દેશના વિધેયપદને એવે આધારે પણ અતાવી શકાવાનો સંભવ છે કે જેમાં તે અવચ્છિન્ન ન હોય. “ કોઇ ક, કેટલાક ગ નથી, ” “ કોઇ માણસ કેટલાક પ્રાણી નથી, ” અર્થાત્ અમુકવર્ગનાં પ્રાણી નથી. જે તે વર્ગનું નામ દેવામાં આવે અને વિધેયપદમાં તે અતાવાય તો તો નિર્દેશ પાછો ન-નિર્દેશના સાધારણરૂપને મળતોજ થઇ રહે, પણ તેમ કર્યા વિના અનિશ્ચિત રાખવાથી વિધેય અનવચ્છિન્ન રહે છે. એ એક નવો પ્રકાર હિમિલ્ટને ન-નિર્દેશનો ઠરાવ્યો છે.

૪—નિર્દેશમાં ઉદ્દેશ અનવચ્છિન્ન અને વિધેય અવચ્છિન્ન રહે છે. “ કેટલાક ક ગ નથી ” એમાં વિધેયને અવચ્છિન્ન ન રાખતાં અનવચ્છિન્ન કરી શકાવું જોઇએ. “ કેટલાક ક કેટલાક ગ નથી. ” આ પ્રકાર હિમિલ્ટને ઉમેરેલો છે.

ડી ભોરગનની પદ્ધતિ.

જેમ હિમિલ્ટને વિધેયના અવચ્છેદકત્વનો વિચાર ચલાવી ચાર નવા નિર્દેશપ્રકાર ઉપજાવ્યા છે તેમ ડીભોરગને પણ વિધેયતાના સંભવિત પ્રકારમાત્ર અતાવવાના વિચારથી નિર્દેશયોજના પોતાને મનમાનતી નવી રીતે કરી છે. એમ કરવામાં તેણે ઉદ્દેશ એ રાખ્યો છે કે નિર્દેશનો પરસ્પર વિરોધ સ્પષ્ટ જણાઇ આવે.

વિરોધનો સ્વભાવજ એવો છે કે સમગ્ર અર્થાત્ સર્વદેશમાંથી વિધાનને બાદ કરતાં જે રહે તે મૂલ નિર્દેશના નિષેધરૂપ હોવું જોઇએ. કનો નિષેધ, સર્વદેશ-ક. ક થી વિરુદ્ધ જે અ-ક તે, આખા વિશ્વમાંથી ક બાદ કરીએ તેની બરાબર છે. ક અને અ-ક એ બેમાંના અ-ક ને એક નામ આપવું જોઇએ, તે તેને આપણે ક કહીએ. ત્યારે ક અને ક એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ એવા વિભાગ એકજ સર્વદેશ અર્થાત્ કોઇ સમગ્ર વિશ્વના બની રહ્યા. “અ-ક ક” છે, અને “અ-ક ક” છે. “કેટલાક ક ગ નથી” એમ કહેવાને બદલે “કેટલાક ક ગ છે” એમ પણ કહી શકાય કેમકે “ગ નથી” તે અ-ગ ની બરાબર છે, જેને માટે ગ એવી સંજ્ઞા યોજી લેવાય

તેમ છે. સારે સાધારણ રીતે ક અને ગ એ બેના યોગથી ચાર પ્રકારના નિર્દેશ કરી શકીએ છીએ, તેને બદલે હવે આપણી પાસે ક, ગ, ઙ, ઞ, એમ ચાર પદ આવ્યાં અને તેમના યોગથી નિર્દેશ કરવાના ઉપસ્થિત થયા. વ, ધ, ન, ષ, એ ચાર પ્રકારે બતાવવાના મૂલના ક, ગ, એ યુગ્મને બદલે હવે ચાર યુગ્મ આપણા હાથમાં આવ્યાં: ક, ગ; ક, ઞ; ગ, ઞ; ક, ઞ. એ પ્રત્યેકને વ, ધ, ન, ષ, એ ચારે પ્રકારે દર્શાવી શકાય છે, એટલે બધા મળીને સોળ પ્રકારના નિર્દેશ થાય છે. પરંતુ તે સોળેની પરીક્ષા કરી જોતાં તેમાંના આઠ એક ખીજની પુનરુક્તિ રૂપ જણાય છે, તેથી માત્ર આઠ નિર્દેશ આ રીતિથી સિદ્ધ થાય છે એમ માનેલું છે. આ પ્રસ્તાર-વિવેચનપૂર્વક જોઈએ. પ્રથમ વ નેજ સો.

(૧) બધા ક ગ છે. (સાધારણ છે તેજ રૂપ)

(૨) બધા ક ગ (=અ-ગ) છે.

(૩) બધા ક (=અ-ક) ગ છે.

(૪) બધા ક (=અ-ક) ગ (અ-ગ) છે.

હવે આ ચારેની પરીક્ષા કરીએ તો (૨) એ રૂપ મૂલના ન-રૂપના સરખુંજ છે. બધા ક ગ છે, એટલે કોઈ ક, ગ નથી; એ ન-નિર્દેશજ છે. (૩) એ રૂપ, બધા ક ગ છે, એ કોઈ પણ અ-ક અ-ગ નથી એની બરાબર છે. “કોઈ પણ અચિત્ અજડ નથી” અર્થાત્ વસ્તુમાત્ર ચિત્ છે કે જડ છે. આ રૂપ નવું છે, એનો ઉપયોગ એમ બતાવવા માટે છે કે વસ્તુમાત્ર ક-માં છે કે ગ-માં છે કે ઉભયમાં છે. (૪) આ રૂપ, બધા ક ગ છે એ, અર્થાત્ બધા અમર્ત્ય અમનુષ્ય છે એ, બધા ગ ક છે એની બરાબરજ છે, અને ઉદ્દેશવિધેયનો પરિવર્ત થાય છે એટલે અંશે નવીન છે.

હવે ધ-નિર્દેશરૂપે ચારે યુગ્મને દર્શાવી પરીક્ષા કરીએ.

[૧] કેટલાક ક ગ છે.

[૨] કેટલાક ક ગ [અ-ગ] છે.

[૩] કેટલાક ક (અ-ક) ગ છે.

[૪] કેટલાક ક (અ-ક) ગ (અ-ગ) છે.

પ્રથમ જે બતાવ્યું તે તો સાધારણ ચાલતું ધ-રૂપ છે; દ્વિતીય છે તે એકદેશી નિષેધરૂપ છે અર્થાત્ ધ-રૂપ છે. ત્રીજું રૂપ છે તે “કેટલાક ગ ક નથી” એની સમાન છે, અથવા “બધા ક કેટલાક

ગ નથી" એની સમાન છે, અને એ રૂપે ડીમોરગને ઉમેરેલા નવા રૂપ-
માં તે સામાન છે. છેલ્લું જે રૂપ છે તે "કેટલાક અ-ક અ-ગ છે" એ-
ની બરાબર છે અથવા "કેટલીક વસ્તુ ક એ નથી ને ગ એ નથી,"
અથવા "જે ક-થી વિરુદ્ધ છે તે ગ-થી વિરુદ્ધ છે" એ આકૃતિવાળું
છે: "પાયદલ તે અશ્વાવારે નથી ને તોપખાનુંએ નથી;" ક (અશ્વાવા-
ર) થી વિરુદ્ધ તે ગ [તોપખાના] થી પણ વિરુદ્ધ છે, અર્થાત્ પાયદલ છે.

આને આ પ્રકારે ન તથા ષ-ની પરીક્ષા કરી જોતાં પણ કેટલાંક નવાં
રૂપ ફેલે છે. એકંદરે જોતાં જે ચારરૂપ પ્રચલિત છે તે ઉપરાંત ડીમો-
રગન ખીજા ચાર આ પ્રકારનાં વધારે છે:—

[૧] પ્રત્યેક ગ ક છે

[૨] કેટલાક ગ ક નથી.

આ એ રૂપ તો વ અને ષ ના ઉદ્દેશવિધેયના પરિવર્તમાત્રથીજ
પ્રાપ્ત થયેલાં છે.

(૩) પ્રત્યેક વસ્તુ ક છે કે ગ છે.

(૪) કેટલીક વસ્તુ ક એ નથી ને ગ એ નથી.

મૂળ ચાર તેમાં આ ચાર જોમેરી આઠ રૂપ યોજ્યા પછી તે રૂપ
પરસ્પર સાથે કેવા સંબંધવાળાં છે તેનો વિચાર કરેલો છે. એ નિર્દેશનો
વિષય થનાર જે પદાર્થ તેમના સંબંધ અને સંબંધ વિષે ડીમોરગને ત્રણ
કક્ષા દેરાવી છે: (૧) ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થ એવા હોય કે સમાનઅધિકરણમાં
રહી ન શકે; (૨) અવશ્ય સામાનાધિકરણવાળાજ હોય; (૩) સામાના-
ધિકરણ હોય કે ન હોય; પરંતુ પદાર્થનું ઉદાસીન સાહચર્યમાત્રજ— પરસ્પ-
રોપકારકત્વ વિનાનું— હોય. જે ચાર રૂપ સર્વમાન્ય છે તેમાંથીજ સ્પષ્ટ
છે કે વ, અને ન અથવા ષ નું સામાનાધિકરણ ન બને; તેમજ વ જો-
હોય તો ધ પણ હોવો જોઈએ; અને ન જો હોય તો ષ પણ હોવો જો-
ઈએ. છેવટ એ પણ સ્પષ્ટજ છે કે ધ અને ષ નું સામાનાધિકરણ બને
કે ન પણ બને; એમનું ઉદાસીનસાહચર્ય છે. આ બધો વિચાર 'નિર્દેશ-
વિરોધ' ના પેટામાં આવી જશે. ડીમોરગને આ ધોરણે નિર્દેશનાં રૂપ મા-
ની ધણીક ખીજા ઉપયોગી તર્ક કરેલા છે, પણ તેનો વિસ્તાર કરવાની
અત્ર આવશ્યકતા નથી.

નિર્દેશવિરોધ.

૬. સંપૂર્ણ નિષેધ બતાવવા સારું સર્વ-દેશવિધિની સામે સર્વ-દેશનિષેધ ઉત્થાપન કરવો જોઈએ. વ ની સામે ન લાવવો જોઈએ. “ સર્વ મનુષ્ય ડાહ્યાં છે-કોઈ મનુષ્ય ડાહ્યાં નથી ” આ ને વિરુદ્ધ નિર્દેશનો વિરોધ કહે છે.

વિરોધનો આ અર્થ એટલામાંજ પર્યવસિત છે કે કોઈ સર્વદેશવિધિ સામે સર્વદેશનિષેધ બતાવવો કે સર્વદેશનિષેધ સામે સર્વદેશવિધિ બતાવવો. “બધા ક ગ છે” “કોઇ ક ગ નથી;” “બધી સેના મરણ પામી” “સેનામાંથી કોઇ મરણ ન પામ્યું.” વિસ્તીર્ણમાં વિસ્તીર્ણ અને સર્વોશે પરિપૂર્ણ એવો વિરોધ બતાવવા માટે આ પ્રકારનો વિરોધજ યથાયોગ્ય છે; આવા વિરોધ માટે જે જ્ઞાન જોઈએ તે ઉભયથા પરિપૂર્ણ જોઈએ. કોઈ સર્વદેશવિધિનો આપણે અસ્વીકાર કરવો હોય ત્યાં તદ્વિરુદ્ધ સર્વદેશનિષેધજ આપણે કહી શકીએ એમ વારંવાર બનતું નથી. “બધા તારા ચળકે છે ” એવા સર્વદેશવિધિ ઉપર આપણને શંકા થાય, પણ એ વાતનો આપણે જે અસ્વીકાર કરવો તે “કોઈ તારા ચળકતા નથી” એવા સર્વદેશનિષેધ પર્યંત લેઈ જઈ શકાય નહિ. કોઇ પણ બુદ્ધિમાન પુરુષ સર્વદેશવિધિનો અસ્વીકાર કરવામાં કવચિતજ એવડી મોહોટી ભુલ કરે છે કે તે અસ્વીકારનો અર્થ સર્વદેશનિષેધ પર્યંત લેઈ જાય.

જીવાત્મા સંબંધે જે વિચાર ચાલે છે તેમાં સંપૂર્ણ વિરોધ હોય એમ દેખાય છે. કીશ્રીઓનો કહે છે “જીવાત્મા અમર છે.” બ્રાહ્મણો કહે છે “જીવાત્મા અમર નથી.” બૌદ્ધો કહે છે “આત્મા નથી” બ્રાહ્મણો કહે છે “આત્મા છે”. પરંતુ આ પ્રસંગજ એવો છે કે એમાં જે કાંઈ વાત સિદ્ધ થાય તે આ અથવા પેલી એમ એકજ સિદ્ધ થવી જોઈએ.

નાની નાની વાતોમાં તો પૂર્ણવિરોધ વારંવાર દીઠામાં આવે છે; “બધા મત આપનારાને લાંચ આપી હતી”, “કોઇ મત આપનારાને લાંચ આપી ન હતી” એ વિરોધમાં જે વિધિ છે તેનો અસ્વીકાર એ પ્રકારના નિષેધથીજ સારામાં સારી રીતે બની શકે છે.

વિરુદ્ધ નિર્દેશમાંના ઉભયે સત્ય ન હોઈ શકે, પણ ઉભયે અસત્ય હોઈ શકે. ‘બધાં માણસ ડાહ્યાં છે,’ અને ‘કોઇ માણસ ડાહ્યાં નથી,’ એ એમાંની એક વાત ખરી હોય, કે ઉભયે ખોટી હોય, પણ ઉભયે ખરી

નજ હોય. જ્યાં આવે સંપૂર્ણ વિરોધ હોય ત્યાં ત્રીજો માર્ગ મધ્યમાં રહે છેજ એમ સમજાય છે. ઉપરનાજ ઉદાહરણમાં ઉભયે નિર્દેશ ખોટા છે; અને 'થોડાં માણસ ડાહ્યાં છે, ને થોડાં માણસ ડાહ્યાં નથી' એ મધ્ય-નિર્દેશજ ખરો છે. આ વિરોધમાં નિર્દેશના સ્વરૂપનોજ વિરોધ છે એમ સમજવું.

૧૦ વિરોધ અનેક રીતે બને. સર્વદેશનિધિ સામે એકદેશનિ-
ષેધ આવે; વ સામા ષ આવે; અથવા સર્વદેશનિષેધ સામે એક-
દેશનિધિ આવે; ન સામા ષ આવે; તો તે પણ જુદા જુદા
વિરોધજ છે. આ વિરોધપ્રકારને વ્યાધાત અથવા વ્યાહતિ કહે છે.

'સર્વ માણસ ડાહ્યાં છે' 'કોઈ માણસ ડાહ્યાં નથી' એ વિરુદ્ધ યુ-
ગ્મને બદલે "સર્વ માણસ ડાહ્યાં છે" "કેટલાંક માણસ ડાહ્યાં નથી"
એમ પણ વિરોધ બતાવી શકાય. વ અને ષ તો વિરોધ હોઈ શકે. તેમજ
'કોઈ મત આપનારને લાંચ આપી નથી' (ન) તેની સામે 'કેટલાકને
લાંચ આપી છે' (ધ) એ પણ લાવી શકાય. આ જ વિરોધ તે વ્યાહતિ-
રૂપ વિરોધ જાણવો.

વ્યાહત નિર્દેશમાંના ઉભયે ખરા ન હોઈ શકે, તેમ ઉભયે ખોટા
ન હોઈ શકે, અને જો એક ખોટો હોય તો બીજો ખરો હોવો જોઈએ,
બીજો ખોટો હોય તો પહેલો ખરો હોવોજ જોઈએ. જેમ વિરોધમાં મ-
ધ્યમાર્ગ રહે છે તેમ વ્યાહતિમાં રહી શકતો નથી. "બધાં માણસ ડા-
હ્યાં છે" અથવા "કેટલાંક માણસ ડાહ્યાં નથી;" "કોઈ મત આપના-
રને લાંચ આપી નથી" અથવા "કેટલાકને આપી છે." કોઈ પણ જો
વ્યાહત નિર્દેશનો સંબંધજ એવો છે કે જેમાંથી એકનો સ્વીકાર કરવોજ
પડે. આ વ્યાહતિના વિચારમાંથીજ વિચારમાત્રનો પ્રથમ નિયમ—એકાં-
તિકત્વ (જુઓ ઉપેદ્ધાત) ઉદ્ભવેલો છે.

વિશેષ વિચારતાં એમ પણ સમજાશે કે વ્યાહતિમાં નિર્દેશના સ્વ-
ભાવ અને પ્રદેશ ઉભયમાં ફેર પડે છે. એકવિધિ છે, બીજો નિષેધ છે, એક
સર્વદેશી છે, બીજો એકદેશી છે. પરંતુ સ્વભાવગત જો વિરોધ તેનું બલ સ-
ર્વદેશી અને એકદેશીનો વિરોધ કરાવવાથી કેવલવિરોધમાં જેટલું રહે છે
તેટલું રહેતું નથી.

આ વિરોધને વ્યાધાત કહ્યો અને કેવલવિરોધને વિરોધજ કહ્યો એનું
કાંઈક કારણ આપવું જોઈએ. ખરી વ્યાહતિ તો "કોઈ મત આપના-

રતે લાંચ આપી નથી," "સર્વને આપી છે" એ વિરોધમાં છે, એવા સર્વદેશી વિરોધને સામાન્યતઃ વિરોધજ્ઞ કહેવો, ને આ એકદેશી વિરોધને વ્યાધાત કહેવો એવો શબ્દવ્યત્યય અસ્થાને થયો હોય એમ લાગે છે. વિરોધમાત્રની પ્રતિગ્ઞા કરનાર વ્યાધાતની પ્રતિગ્ઞા કરતાં ઘણો વિશાલ નિષેધ કહે છે; વ્યાધાતરૂપ નિષેધની પ્રતિગ્ઞા કરનાર તો ન્યૂનમાં ન્યૂન નિષેધ જેટલો થઈ શકે તેટલોજ કહે છે, એ થકી ઓછો નિષેધ કરી શકાય એવું રહેવા દેતો નથી. એવું છતાં વ્યાધાત જેવો ભારે શબ્દ થોડા નિષેધને લગાડવો અને વિરોધ જેવો સાધારણ શબ્દ મહોટા નિષેધને લગાડવો એ વાત વાસ્તવિક લાગતી નથી.

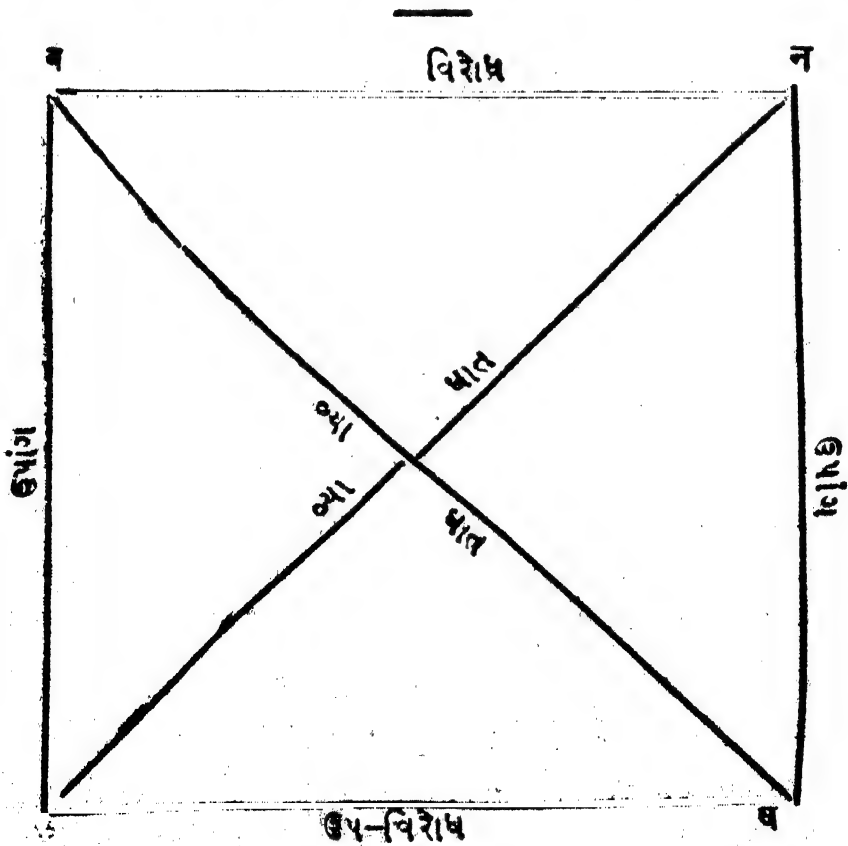
આપણે અત્ર આ બે શબ્દોને આ પ્રકારે ન વાપરતાં વિરોધને બદલે વ્યાધાત અને વ્યાધાતને બદલે વિરોધ એમ શબ્દપ્રયોગ કર્યો હોત તો કશો બાધ ન હતો. પરંતુ પાશ્ચાત્ય ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિહાસને આવા પ્રયોગથી સ્મરણમાં રાખવાના ઉદ્દેશ, આપણે તેમ કર્યું નથી. એરિસ્ટોટલે મૂલ્યથી આ પ્રકારે પ્રયોગ કરેલો છે, ને તે અધાપિ પ્રચલિત છે. એનું કારણ એમ છે કે, વ-નિર્દેશનો વિરોધ જે ન-નિર્દેશ તે સ્થાપવો ઘણો કઠિન છે, અને વ-નિર્દેશનો વ્યાધાત જે ષ-નિર્દેશ તે સ્થાપવો સહજ છે, અને ફલ તો ઉભયા એકજ પ્રકારનું છે-જે તે પ્રકારે વ-નિર્દેશ ખોટો પડે છે. જે વસ્તુ છેક નાની સરખી છતાં મહોટું ફલ સાધે તે વધારે મહત્ત્વવાળી, વધારે પ્રબલ ગણાય છે, આવો ઉદ્દેશ મનમાં રાખીને વ-નિર્દેશ વિરુદ્ધ જે ષ-નિર્દેશ અને ન-નિર્દેશ વિરુદ્ધ જે ધ-નિર્દેશ, તેને વ્યાધાત એ નામ આપેલું છે. ડીમોરગને આ શબ્દોનો યથાર્થ પ્રયોગ કરીને વિરોધવ્યાધાતાદિ નામ બદલ્યાં છે, પણ તેની પદ્ધતિ ઉપર અત્ર ભક્ષ કરવાની જરૂર નથી.

એવા પણ ઘણા પ્રસંગ હોય છે જેમાં વ્યાધાત અને વિરોધ સરખાજ હોય છે. "રામ અત્ર છે," "રામ તત્ર નથી;" "સૃષ્ટિનો આરંભ છે," "સૃષ્ટિ અનાદિ છે," ઇત્યાદિમાં મધ્યમાર્ગજ નથી. આવા બધા નિર્દેશથી એકાંતિકત્વનો નિયમ સિદ્ધ થાય છે. કેટલાક તત્ત્વજ્ઞોએ એમ નિશ્ચય કર્યો છે કે અમુક વિષયોમાં એ નિયમ નિયત રીતે લાગુ થાય છે અને મધ્યમાર્ગ રહેતોજ નથી. પ્રારબ્ધ પુરુષાર્થ, જગતનું અનાદિ સંહિત્વ, જડનું અનંત-ભાગાહત્વ, ઇત્યાદિ.

વાસ્તવિક વિરોધ તો આ બે પ્રકારનોજ છે: વિરોધ અને વ્યાધાત. પરંતુ તે ઉપરાંત કેટલાક લેખકો ધ અને ષ વચ્ચે પણ વિરોધ માને છે; એકદેશવિધિ અને એકદેશનિષેધ વચ્ચે વિરોધ કહે છે: "કેટલાંક સા-

શ્વસ ડાહ્યાં છે," "કેટલાંક માણસ ડાહ્યાં નથી," પરંતુ ઉદાહરણ વિચારતાં સ્પષ્ટ સમજાશે કે આ બે નિર્દેશ વચ્ચે જોડાણ તેવો શુદ્ધ વિરોધ નથી; એ બે નિર્દેશ પરસ્પરાનુકૂલ છે, અને અનેક વાર ઉભયે ખરા હોઈ શકે છે એ વિરોધ માટે ધણીમાં ધણું એટલુંજ કહી શકાય કે એમાંના ઉભયે નિર્દેશ ખોટા ન હોઈ શકે; "કેટલાંક માણસ ડાહ્યાં છે." એ વાત ખોટી હોય તથાપિ એમ ન કહેવાય કે "કેટલાંક માણસ ડાહ્યાં નથી" એ વાત પણ ખોટી છે.

આ વિરોધને ઉપવિરોધ એવું નામ આપવામાં આવે છે, અને કેટલાંક સમર્થ લેખકોનું ધારવું એવું છે કે જેને "વિરોધનો ચતુષ્કોણ" એન્સિસ્ટેન્ટ વગેરેએ કહેશે તેમાંની બે બાજુને કાંઈ નામ આપવું જોઈએ માટેજ આ નામ અને આ વિરોધ ઉપજાવેલો છે. "વિરોધના ચતુષ્કોણ" ને પૂરેપૂરો સમજવા માટે જ અને ધ તથા ન અને ધ ના સંબંધનું નામ પણ જાણવાની અપેક્ષા છે. ધ અને ધ ને ધ અને ન નાં ઉપાંગ વિરોધ કહેવામાં આવે છે. એ ચતુષ્કોણ આ પ્રકારે બને છે:-



વિશિષ્ટનિર્દેશ.

૧૧. સામાન્યવ્યવહારમાં નિર્દેશ કેવલ શુદ્ધરૂપેજ આવતા નથી. કાંઈક વિશિષ્ટરૂપે આવે છે માટે તેમના વિષે પણ વિચાર કરવો જોઈએ. એ ઉદ્દેશથી નિર્દેશના શુદ્ધ અને વિશિષ્ટ એવા પ-ણ બેક પડે છે.

કોઈ પણ વિચાર ચલાવતાં અમુક અવયવો ઉપરથી અમુક નિર્ણય અવશ્ય ફલે છે એમ આપણે જોલીએ ત્યાં નિર્દેશ વિશિષ્ટ છે; કેમકે જે ફલ થવાની વાત કહી તેને પાછી આવશ્યક જણાવવા અવશ્ય એ શબ્દ નિર્દેશમાં વધાર્યો, જેવું અવશ્ય તેવું તેથી ઉલટું ‘નહિ અવશ્ય’ જે આપ-ણે ‘ધણું કરીને’, ‘ધણે અંશે’ ઇત્યાદિ વાચો-યુક્તિથી દર્શાવીએ છીએ તે છે. આવશ્યક અને અનાવશ્યક એ બે વિભાગ ઉપરાંત શક્ય અને અ-શક્ય એવા પણ વિશિષ્ટનિર્દેશના વિભાગ થઈ શકે છે, કેમકે અમુક વાત માનવી, થવી, શક્ય છે, અશક્ય છે, ઇત્યાદિ વિશેષ આપણે નિર્દેશમાં વા-રંવાર આણીએ છીએ. શક્ય અને અશક્ય તેમ સંભવ અસંભવ પણ વિશિષ્ટતાના પ્રકાર છે, તેમ કેટલાક લેખકો સત્ય અસત્યને પણ વિ-શિષ્ટતાના પ્રકારમાં ગણે છે. મુખ્ય વિભાગ આવશ્યક અને અનાવશ્યક એ બેજ છે, શક્યાશક્ય કે સંભવાસંભવ વિષે તો વ્યાપ્તિખંડમાં પ્રત્યેક વ્યાપ્તિ-ગત સત્યની શક્યાશક્યતાદિને વિચારવા સમયે વિચાર થઈ રહેશે.

હિમિદ્દન વગેરે કેટલાક લેખકો તો વિશિષ્ટનિર્દેશનો વિચાર ન્યાય-બાહ્ય છે એમ માને છે, ને એમ કારણ બતાવે છે કે એ વિચાર નિર્દેશની આકૃતિ સંબંધી નથી પણ નિર્દેશના અર્થ સંબંધનો છે. તેમણે ન્યાયનું લ-ક્ષણ ‘વિચારના આકૃતિક નિયમોનું શાસ્ત્ર’ એટલુંજ માનેલું એટલે તેમ-ના પક્ષમાં આ વાત યોગ્ય છે પરંતુ ‘પૂરાવાની તુલના કરવામાં પ્રવર્તતા મનોવ્યાપારનું શાસ્ત્ર’ એવા વિશાલ અર્થનો આ શાસ્ત્રમાં સમાસ કર-વાનો ઉદ્દેશ રાખનારને તો વિશિષ્ટનિર્દેશનો વિચાર કરવો આવશ્યક છે.

જે નિર્દેશોમાં વર્તમાન વિના અન્યકાલ આવતો હોય તેમને મિત્ર-નિર્દેશ ગણવા અને એકનિર્દેશ અમુક વાત સંબંધનોજ માનવો ને બી-જો તે વાતના કાલપરત્વનો માનવો એમ બે નિર્દેશ એકમાં દર્શાવેલા છે એવું સમજી પૃથક્કરણ કરવું. મીત્ર વગેરે એમ સૂચના કરે છે કે

આમ ન કરતાં સંયોજક સાથેજ કાલને જોડી દેવો તે આખુંજ સંયોજક ગણી લેવું.

નિર્દેશના અર્થપરત્વે વિભાગ.

૧૨ વ્યાપ્તિખંડમાં જે નિર્દેશનો વિચાર આવશે તે અર્થાનુસાર આવશે માટે તે ખંડના વિભાગ યથાર્થ સમજવા સારું નિર્દેશવિચારને અંગે અર્થપરત્વે નિર્દેશના કેવા વિભાગ થાય એ પણ કહી લેવું જોઈએ.

આ લેખમાં અર્થપરત્વે નિર્દેશનો વિચાર કરવાની આવશ્યકતા નથી, પરંતુ વિધેયતાના જે પ્રકાર આપણે આગળ બતાવી ગયા તેટલાથીજ નિર્દેશનો હેતુ યથાર્થ સમજી શકાવે કઠિન છે, એટલે વિધેયતાના અંત્ય સ્વરૂપ સુધી જવાની પૂર્ણ અપેક્ષા છે. કોઈ પણ નિર્દેશમાં જે વિધાન થયું તેનું અંત્ય તાત્પર્ય શું છે એ વાત અર્થવિચાર વિના સમજાય તેવી નથી માટે અર્થપરત્વે નિર્દેશના કેટલા વિભાગ થઈ શકે છે તે વાતનો અત્ર વિચાર કરવાનો ઉદ્દેશ છે. સામાન્યતઃ તો દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, સમવાય, અને અભાવ એ સાત પદાર્થ અત્રત્ય ન્યાયશાસ્ત્રમાં માનેલા છે તે નિર્દેશગત અંત્યવિધાનના સ્વરૂપનું પૃથક્કરણ કરીનેજ માનેલા છે, અને પ્રત્યેક નિર્દેશમાં એ સાતમાંથી એકાદ વાતનું વિધાન હોવું જોઈએ એ નિઃસંશય છે.

પાશ્ચાત્ય લેખકોમાં મી. મીલે વિધેયતાના છેવટ પ્રકાર પાંચ બતાવ્યા છે: સત્તામાત્ર, સાદ્યર્થ, આનુપૂર્વો, કાર્યકારણ, સાદશ્ય; અને દા. એને સત્તામાત્ર, કાર્યકારણ અને સાદશ્ય એ વિભાગ નથી સ્વીકાર્યા અને વૈપુલ્ય અથવા પ્રદેશ એ વિભાગ ઉમેર્યો છે. પ્રત્યેક નિર્દેશમાં આ પાંચ અથવા ત્રણમાંની એક વાતનું વિધાન આવવાનું એમ નિશ્ચય છે. મીલે તો સાત પદાર્થને પણ પૃથક્કરણ કરીને આ પાંચમાંજ આણી બતાવ્યા છે, પણ તે ચર્ચા અત્ર લખીને વિષયાંતર કરવાની આવશ્યકતા નથી. કાંઈક વ્યુત્પત્તિ થયા પછી વાચક એવા વિચાર તો, દિશામાત્ર બતાવ્યાથી, પોતાની મેળે યોજી શકશે.

૧. અમુક વસ્તુ છે, સર્વ છે, જગત્ છે, ધર્મ છે, આકાશ-ક-

સુખ નથી, એમ કહેવામાં ન્યાં આવે ત્યાં સત્તામાત્રનો વિધિ નિષેધ છે. અમુક પદાર્થના અસ્તિત્વનું વિધાન કે તેનો નિષેધ છે એમ જાણવું. દા. જ્યેન કહે છે કે આ વિભાગ જુદો પાડવાની અપેક્ષા નથી, કારણ કે 'શૂન્ય છે,' એમ કહ્યું એ માત્ર સાહચર્યનું વિધાન થયું કેમકે દ્રશ્ય, શ્રોતા અને શૂન્ય એકકાલાવાચ્છિન્ન સંબંધથી રહે છે એટલેજ એ વિધાનનું તાત્પર્ય છે. 'ધમ્મર છે' એ પણ વાસ્તવિક રીતે "જન્યત્વનું મૂલ્ય કારણ છે" એવો નિર્દેશ છે, કેમકે સાપેક્ષત્વના નિયમે જોતાં શાની અપેક્ષાએ ધમ્મર એવો પદાર્થ ઓળખીને મૂકી શકાય ? માત્ર જગતનું આદિકારણ છે એમ કહેતાં અર્થ રપટ છે, એટલે કાર્યકારણના વિભાગમાંજ તે નિર્દેશ-પણ પડે છે. આમ જોતાં સત્તામાત્રનું વિધાન જે જે નિર્દેશમાં હોય તે બધા નિર્દેશ તેમના રૂપનો સહજ ફેરફાર કરવાથી સત્તા વિનાના જે વિભાગ છે તેમાંના કાર્યકારણ અથવા સાહચર્ય એ વિભાગમાં સમાતા જણાય છે. મી. મીલ કહે છે કે યદ્યપિ દા. જ્યેનનું કહેવું યથાર્થ છે તથાપિ સત્તામાત્ર એનો અર્થ આપણા આંતરચેતનને જે કાંઈ અપરોક્ષ-પ્રતીતિ થાય છે તેટલોજ છે. જેટલાં જેટલાં પ્રલક્ષ છે તેમનું સ્વરૂપજ એ છે કે આંતરચેતનમાં સત્તામાત્રનો ભાસ, કરવો. એ સત્તામાત્રમાં સાહચર્ય કે કાર્યકારણનો વિચાર પણ હોતો નથી. છે, છે, એટલોજ ચેતનપરિવર્ત, અનુગત પ્રલય અનુભવાય છે, આપણા નૈયાયિકો કહે છે તેમ 'છે, છે' એવોજ અનુભવસાચ થાય છે, એટલે સત્તામાત્ર એ વિધેયવિભાગ માનવો આવશ્યક છે.

આ પ્રકારે આવા જે સમર્થ લેખકોનું આ વિષય સંબંધે માનવું છે, અને મને પોતાને એકંદરે મી. મીલની તકરાર વધારે યોગ્ય લાગે છે. નિર્દેશમાત્ર, અમુક પ્રલક્ષ થયું તે, સત્તામાત્રરૂપેજ ચેતનમાં સ્પુરે છે અને તેટલી સાદી વાતનું વિધાન, સત્તામાત્ર એ વિભાગમાં રાખી શકાય છે.

૨. સાહચર્ય જે પ્રકારનું થાય છે. એક પ્રકારના સાહચર્યમાં દ્વિતો વિચાર કરવામાં આવે છે; ને બીજા પ્રકારના સાહચર્યમાં અધિકરણનો વિચાર કરવામાં આવે છે. પ્રથમ સાહચર્યના જે નિર્દેશ છે તેમાં દ્વિપરત્વે પદાર્થને જે સંબંધ છે તેનો વિધિ હોય છે, અને તેવા નિર્દેશ દશ્ય-વિશ્ય સંબંધના હોય છે. દશ્ય-વિશ્ય અનેક પદાર્થોથી બનેલું છે, તે પદાર્થો પરસ્પર સાથે અમુક અમુક સંબંધ રાખતા હોય છે, તે બધાએ પદાર્થ

એમાં દિક્ષુ વ્યાપકત્વ છે. ભૂગોલ, ખગોલ, આદિ શાસ્ત્રોમાં મહા, નક્ષત્ર, સમુદ્ર, નમર, આદિના નિર્દેશ હોય છે તેમાં અમુક નક્ષત્ર અમુકથી અમુક પાસા છે, અમુક નગર અમુક દિશાએ છે, એવાં દિક્ષુત સાહચર્ય બંતાવેલાં હોય છે. આવા નિર્દેશમાં જે વિધાન છે તેમાં દિક્ષનોજ વિચાર પ્રાધાન્ય પામેલો છે કેમકે તે નિર્દેશમાંનું સાહચર્ય દિક્ષુત છે. આધારાધેયભાવ પણ દિક્ષુત સાહચર્યનોજ પ્રકાર છે: ધડામાં જલ છે, હરિ ધરમાં છે, ઇલાદિ આવા સાહચર્યનાં વિધાન છે. ટુંકામાં, દૃશ્ય વિશ્વના જેટલા જેટલા સાવચવ પદાર્થ છે તેનું વર્ણન દિક્ષુત સાહચર્ય વિના થઈ શકતું નથી.

અધિકરણુકૃત સાહચર્ય છે તે પદાર્થ અને તેમના ધર્મ, તેના સાહચર્યનું નામ છે. એને સમવાયસંબંધ કહીએ તોપણ ચાલે. દિક્ષુત દૂરત્વસમીપત્વને બદલે આવા નિર્દેશમાં એકાધિકરણુગત અનેક ધર્મનું સાહચર્ય બતાવેલું હોય છે. સુવર્ણના જે ધર્મ હશે તે સુવર્ણના કાષ્ઠ કટ્ટકાના પરમાણુમાત્રમાં તેવાને તેવાજ છે અને તેમનો એકાધિકરણુ અથવા સમવાય સંબંધ છે. એકાધિકરણુકૃત્વ અને સમવાય એ બે વચ્ચે આપણા ન્યાયશાસ્ત્રમાં ભેદ છે, એ પદાર્થ એકાધિકરણુક હોય પણ તેમનો સમવાય ન હોય, પટ અને ઘટ એકઅધિકરણુમાં હોય પણ તેમનો સમવાય નથી; પણ પટ અને તંતુ એકાધિકરણુક હોય સમવાયવાળા પણ છે. આ જે ભેદ છે તે અત્ર લક્ષમાં રાખવાયોગ્ય નથી અને જેને એકાધિકરણુકૃત્વ આપણે કહ્યું છે તેને સમવાયજ સમજવું, પટ-ઘટનું એકાધિકરણુકૃત્વ કહ્યું તે નહિ.

૩. આનુપૂર્વી એટલે એક પછી એક થવા આવવાપણું; પૂર્વોત્તરભાવે હોવાપણું. એના પણ બે પ્રકાર છે. કાલકૃત આનુપૂર્વી અને કાર્યકારણુગત આનુપૂર્વી. આ બીજા પ્રકારને મી. મીલે જુદોજ વિભાગ માન્યો છે; મી. બેને તેને આ વિભાગમાંજ ગણી લીધો છે. પ્રથમ પ્રકારની આનુપૂર્વીમાં બે વાત, કાલસંબંધે, એક પછી એક આવે છે એટલુંજ હોય છે, તેની પાર જે નિયતસંબંધ તે બે વાત વચ્ચે હોય તેમને કાર્યકારણુ બતાવે છે તેનો ઇશારો હોતો નથી. “પહેલું બી, પછી કુંડું, પછી કણ,” એ વિધાનમાં, તેમ “હુમાયુ બાબર પછી ગાદીએ બેઠો” એમાં, આનુપૂર્વી છે પણ કાર્યકારણુભાવ જેવો સંબંધ નથી. “શીઆળા પછી ઉનાળો આવે છે,” “૧૮૫૭ પછી શાન્તિ થઈ છે,” “રામ પહેલાં

હરિ આવ્યો છે," એવા બધા નિર્દેશ આ વિભાગમાં સમાય છે. ખીન્ન પ્રકારની આનુપૂર્વીને કાર્યકારણભાવ કહે છે. આખો વ્યાપ્તિખંડજ આવાતના વિચાર ઉપર પ્રવર્તે છે. જે ઉત્તરક્ષણે થાય તે કાર્ય, જે પૂર્વક્ષણે થાય તે કારણ, પણ આવા પૂર્વ ઉત્તર થવાના સંબંધ ઉપરાંત કાર્યકારણમાં કોઈ એવા પ્રકારનો નિયતસંબંધ છે કે એક થાય તો ખીન્નું થવુંજ નોંધએ, એટલે આ આનુપૂર્વીનો પ્રકાર પ્રથમ પ્રકારથી ભિન્ન છે. વ્યાપ્તિખંડમાં આ વાતનો વિચાર થનાર છે એટલે અત્ર આટલુંજ સચવવું પૂર્ણ છે.

૪. કાર્યકારણ એ વિધેયતાપ્રકારનો અંતર્ભાવ આનુપૂર્વીમાં થઈ ગયો.

૫. સાદશ્ય એ વિભાગને દા. એન જુદો વિભાગ માનતા નથી. મી. મીલ આ વિભાગને, વર્ગીકરણ વગેરે પ્રસંગે, સાદશ્યવાળી વસ્તુઓ એક વર્ગમાં મૂકવા લોગ્ય મળી આવે તેના વિધાનનો પ્રકાર માને છે, અને ઉદાહરણ પણ તેવાંજ આપે છે. પણ એવું વિધાન તો સર્વદેશી નિર્દેશ-માત્રમાં હોવાનો સંભવ છે એટલે આ વિભાગને જુદો માનવાની જરૂર રહેતી નથી, પરંતુ મી. મીલે, છેવટ જતાં, સાદશ્યના વિભાગમાં જેને દા. એન પ્રદેશ અથવા વૈપુલ્ય કહે છે તેની ગણના કરી છે, એટલે તેનોજ વિચાર અત્ર કરીએ. એ વિધાનમાં ગણિતસંબંધી શાસ્ત્રો અને સંખ્યાનો જે જે શાસ્ત્ર કે ક્ષેત્રમાં ઉપયોગ થાય છે તે સંબંધી નિર્દેશોનો સમાસ છે. ગણિતશાસ્ત્રમાંજ સરવાળા, બાદબાકી, આંક, ત્રિશિ, જે મૂલભૂત ક્રિયાઓ છે તે બધી, સંખ્યાના સાદશ્ય કે વૈસાદશ્યનાં વિધાન છે. ત્રણ ને ચાર સાત; નવમાંથી પાંચ જાય તો ચાર; છ અઠાં અડતાળી; એ ને ત્રણ વચ્ચે જે પ્રમાણ છે તેજ છ અને ત્રીશ વચ્ચે છે—એ બધાં વિધાન અમુક એ સંખ્યાનું સાદશ્ય બતાવવાનાંજ છે. $૩+૪=૭$ એમાં સાતનું ને $૩+૪$ નું સાદશ્ય બતાવવાનુંજ છે; એમજ સર્વમાં. ભૂમિતિનાં વિધાનમાત્રનો પણ આજ પ્રકારે વિવેક કરી શકાય. એમાં પણ સમાનતા [સાદશ્ય] અસમાનતા [વૈસાદશ્ય] છત્યાદિજ બતાવવાનાં હોય છે. અક્ષર-ગણિતમાં તો સમીકરણનો જે મુખ્ય વ્યાપાર એ શાસ્ત્રનો જીવ છે તેજ સાદશ્ય વૈસાદશ્યનો પ્રકાર છે. આવા સાદશ્ય વૈસાદશ્યના વિધાનને વૈપુલ્ય અથવા પ્રદેશનું વિધાન એમ દા. એને નામ આપ્યું છે તેમાં તેમનો ઉદ્દેશ એવો છે કે વ્યવહારના પ્રસંગોમાં પદાર્થોની વિપુલતા કે તેમના પ્ર-

દેશ સંખ્યાથી અથવા અન્ય રીતે વારંવાર માપવાની અને સરખાવવાની જરૂર પડે છે, તે તે સમયે જે વિધાન થાય છે તે પ્રદેશ અથવા વૈષુલ્ય સંબંધી હોય છે, જે કે તેમાં કહેવાની વાત સાદૃશ્ય વૈસાદૃશ્ય વિના ખીજી હોતી નથી. પરામર્શથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનાર, શાસ્ત્રમાત્ર, આ લેખનો વિષય છે તેવાં, આ પ્રકારના વિધાનમાંજ સમાય છે.

ત્યારે અત્ર ચર્ચા કરી બતાવી તે અનુસારે નિર્દેશના, અર્થાનુસાર, આર પ્રકાર થઇ શકે છે: સત્તામાત્ર, સાહચર્ય, આનુપૂર્વી, સાદૃશ્ય.

અપરોક્ષાનુમિતિ.

૧૩ એકની એક વાત ઘણી વાર અનેક રીતે દર્શાવી શકાય છે; એકજ નિર્દેશ, એકજ વિધાન, રૂપાન્તરથી, અન્યનિર્દેશ, અન્યવિધાન હોય એમ થઇ શકે છે. આ પ્રકારે જે, રૂપાન્તર કરેલું તે અનુમિતિને અનેક વાર એટલું ઉપયોગી થઇ મડે છે કે એને પણ “અનુમિતિ” એ નામ આપવામાં આવે છે. વાસ્તવિક રીતે તો એવા પ્રકાર સમાનાર્થક નિર્દેશનાજ પ્રકાર છે. તેવા પ્રકાર આટલા હોઈ શકે છે:—

૧. સર્વદેશી તે એકદેશીનિર્દેશ.
૨. ન્યૂનાધિક જાતિશક્તિ અથવા જાતિવિશિષ્ટત્વ.
૩. વિપરીતકરણ.
૪. પરિવર્ત.
૫. સાન્વય અનુમિતિ.
૬. પર્યાયરૂપ નિર્દેશ.

અત્ર જે છ પ્રકાર કહ્યા તેમાંના પ્રથમ પાંચ નિયમિત રીતે ચલાવી શકાય છે, પણ જે છઠ્ઠાં પ્રકાર કહ્યો તે તો અનિયમિત રીતે અને ઇચ્છા પ્રમાણે ચાલે છે; એટલે તેની અત્ર ઉપેક્ષા કરીએ તો પણ ચાલે. આ સર્વ પ્રકારનો વિવેક કરી બતાવીશું ત્યારે સ્પષ્ટ સમજાશે કે આમાંના એકમાં જેને વાસ્તવિક રીતે અનુમિતિ કહેવાય તેવું કશું છે નહિ, એટલે કે એક વાત ઉપરથી તે વાતથી જુદી એવી નવી વાત ઉપર જવાનો પ્રકાર છે નહિ; માત્ર એક પ્રકારની શબ્દરચના તજી અન્ય પ્રકારની શબ્દરચના ગૃહવી એટલીજ વાત છે. એટલાજ કારણથી ખરી

“પરોક્ષ અનુભૂતિ” થકી આવા નિર્દેશપરિવર્તોને જુદા બતાવવા માટે તેમને “અપરોક્ષાનુભૂતિ” અથવા “અનુમાનાભાસ” એવું નામ આપવામાં આવે છે.

સર્વદેશ એકદેશ.

૧૪. સર્વદેશી નિર્દેશ અને તેના અંગભૂત એકદેશી નિર્દેશ એ એ એકની એકજ વાત છે.

સર્વદેશીનિર્દેશનો અર્થજ શો છે? ધણાક એકદેશીનિર્દેશનો સરવાળો કરતાંજ સર્વદેશનિર્દેશ સંભવે છે એટલે તે નિર્દેશના પેટામાં એકદેશીનિર્દેશ આવી જવાજ જોઈએ. સર્વદેશનિર્દેશ વ અથવા ન કહ્યા પછી ધ અથવા ષ કહેવાથી કશો નવીન અર્થ નીકળતો નથી. પૂર્વની વાત તેમની તેમ રહે છે, માત્ર તેની પ્રદેશપરત્વે ફેર પડે છે, પરંતુ એમ થાય છે તેને કોઈ પ્રકારે અનુભૂતિ કહેવાય નહિ. એ તો અવિરોધનો જે નિયમ ઉપોદ્ધાતમાં સમજાવેલો છે તેથીજ સિદ્ધ છે કે જે કોઈ સર્વદેશીનિર્દેશ કરે તેણે તેના એકદેશીનિર્દેશ સર્વથા સર્વત્ર સ્વીકાવાજ જોઈએ.

ન્યૂનાધિક્યજાતિવિશિષ્ટત્વ.

૧૫. કોઈ પણ શબ્દનું જાતિવિશિષ્ટત્વ અમુક માન્યા પછી તે શબ્દ વિષે તે કરતાં ન્યૂન જાતિવિશિષ્ટત્વનો નિર્દેશ કરવાથી અનુભૂતિ થતી નથી.

“રામ મનુષ્ય છે” એમ કહીએ ત્યારે રામ શબ્દના જાતિવિશિષ્ટત્વમાં મનુષ્યશબ્દોક્ત ધર્મમાત્રનો સમાવેશ થાયજેજ. હવે એવા નિર્દેશ કરવા કે “રામ પ્રાણી છે, રામ સપ્તુદ્ધિક છે,” ઇત્યાદિ, તે રામ વિષેના કોઈ પ્રકારના નવા જ્ઞાનના નિર્દેશ નથી, માત્ર મૂલના રામસંબંધી નિર્દેશમાં જે હતું તેનુંજ પૃથક્કરણ છે; કેમકે આવા ભિન્ન ભિન્ન નિર્દેશ જે તે માન્ય ન હોય તેવાથી પ્રથમ એવું વિધાન કરાયજ નહિ કે ‘રામ મનુષ્ય છે.’

“જનાવરોને એતન છે” એમ વિધાન કર્યા થકી એ વાત સ્પષ્ટ સમજાય છે કે “જનાવરની” જાતિશક્તિમાં વૃત્તિ, ઇચ્છા અને શુદ્ધિ

ત્રણનો સમાસ થયો. હવે એમ વિધાન કરવું કે “જનાવરને ખુદિ છે” “જનાવરને ઇચ્છા છે,” “જનાવરને વૃત્તિ છે” એમાં કશું નવીન નથી.

એક નિર્દેશમાં એકાદ શબ્દને ઉદ્દેશી અનેક વિધાન કર્યા હોય અને એમ તે શબ્દની અતિશક્તિ વધારી આપેલી હોય ત્યાં તે પ્રત્યેક વિધાનને જુદું પાડવાથી મૂલના જ્ઞાન કરતાં કશું નવું જ્ઞાન થતું નથી. એ પણ તેની તે વાત અન્ય રીતે બતાવવાનો પ્રકાર છે. “રામ રાજા હતા, ગુણી હતા, એકપત્નીવ્રતવાળા હતા” એ નિર્દેશને ત્રણ જુદા જુદા નિર્દેશરૂપે બતાવીએ: “રામ રાજા હતા;” “રામ એકપત્નીવ્રતવાળા હતા,” “રામ ગુણી હતા,” તોપણ કાંઈ ન્યૂનાધિકતા નથી.

મી. ટોમ્સન વગેરેએ “વર્ધિતાપરોક્ષ” એ નામનો એક પ્રકાર અપરોક્ષાનુમિતિના આ વિભાગના પેટામાં ગણેલો છે. “અંગરેજો આપણા ભાઈ છે” એ નિર્દેશના ઉદ્દેશમાં અને વિધિમાં સરખી વૃદ્ધિ કરવાથી નિર્દેશગત વાત તેની તે રહે છે એમ તેમના કહેવાનું જ્ઞાત્ય છે. “દુઃખી અંગરેજો આપણા દુઃખી ભાઈ છે” એ “વર્ધિતાપરોક્ષ” થયું. આ પ્રકારે મી. ટોમ્સનનું કહેવું ઉચિત છે કેમકે તે સ્વતઃસ્પષ્ટ છે, પરંતુ આ નિર્દેશ ગણિતના સમીકરણ જેવો છે. અ=૩ તો અ+ક=૩+૬; પણ આવી રીતે કરેલું સમીકરણ “અપરોક્ષાનુમિતિ નથી,” એતો પરોક્ષાનુમિતિ છે કેમકે “સરખી રકમનો સરવાળો સરખોજ રહે છે” એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વચમાં આણીને (પરોક્ષથી) એ સમીકરણ સિદ્ધ મનાય છે.

વિપરીતકરણ.

૧૬. એક વાતનું વિધાન કરતાં તદ્વિરુદ્ધ વાતનો નિષેધ કરવા આપણે તત્પર રહેવું જોઈએ. એવી બે વાર્તા થાય તે જુદે જુદા જ્ઞાનપ્રકાર નથી, એકની એકજ વાત છે.

‘રસ્તો સીધો છે’ એમ વિધિનિર્દેશ કહ્યો ત્યારે “રસ્તો વાંકો નથી” એ નિષેધનિર્દેશ પણ આપણને માન્ય હોવો જોઈએ. સાપેક્ષત્વના નિયમથી શબ્દમાત્રને આવી દ્વિરૂપતા છે, એટલે જ્યાં કાંઈક વિધિ હોય ત્યાં નિષેધ, અને નિષેધ હોય ત્યાં વિધિ, હોવાનો સર્વત્ર સંભવ છે. જે કહ્યો છે, તે ગાંડો નથી, એ સ્થાને આપણે ઉભયે નિર્દેશ સ્વીકારવા જોઈએ, અથવા એકે ન સ્વીકારવો જોઈએ, વચ્ચે રસ્તોજ નથી. આ પ્ર-

કારના નિર્દેશથી આપણા જ્ઞાનમાં કશી વૃદ્ધિ થતી નથી. માત્ર એટલું જ થાય છે કે આપણો જે પૂર્વનિર્દેશ હોય તે વધારે સુસ્થિત કરાય છે. આ રીતે ગમે તે નિર્દેશનો વિપરીત નિર્દેશ ખતાવી શકાય, અને આપણું જ્ઞાન સંપૂર્ણ છે એમ ખાતરી કરી શકાય. ચારે નિર્દેશસ્વરૂપને વિપરીત રૂપ હોઈ શકે છે.

વ: સર્વ ક ગ છે: સર્વ મનુષ્ય મરણશીલ છે,

તેમાં પ્રથમે વિધિપદને વિપરીત કરવું:

સર્વ ક અ-ગ છે: સર્વ મનુષ્ય અમર છે;

તે પછી ઉદ્દેશને પણ નિષેધવાચકપદ લગાડવું:

સર્વ અ-ક અ-ગ છે:-સર્વ અ-મનુષ્ય અમર છે=કોઈ મનુષ્ય

અમર નથી. એજ પ્રકારે “સુવર્ણમાત્ર મોલું છે” “કોઈ સુવર્ણ સાંધું નથી,” “સદ્ગુણમાત્રમાં લાભ છે” “કોઈ સદ્ગુણ લાભ વગરનો નથી” “જ્ઞાનમાત્ર ઉપયોગી છે” “કોઈ જ્ઞાન નિરુપયોગી નથી.”

ધ: કેટલાંક મનુષ્ય મૂર્ખ છે.

પ્રથમે વિધિપદને વિપરીત કરવું. કેટલાંક મનુષ્ય અ-મૂર્ખ છે.

પછી ઉદ્દેશપદને નિષેધવાચકપદ લગાડવું. એટલે કેટલાંક મનુષ્ય અ-મૂર્ખ નથી=કેટલાંક મનુષ્ય મૂર્ખ છે.

ન: કોઈ મનુષ્ય દેવતા નથી,=સર્વ મનુષ્ય અદેવતા છે.

અત્ર નિયમ એ છે કે વિધિપદને વિપરીત કરી ઉદ્દેશમાંથી નિષેધનું ચિન્હ કાઢી નાખવું.

ધ. કેટલાંક માણસ મૂર્ખ નથી=કેટલાંક માણસ અમૂર્ખ છે. નિયમ એજ છે કે વિધિપદને વિપરીત કરી નિષેધચિન્હ કાઢી નાખવું.

આ પ્રકારે એક એક નિર્દેશને વિપરીત કરવાથી કશો ફેરફાર થતો નથી. ઉભયે નિર્દેશ અર્થપરત્વે સરખાજ છે એટલે એમ કરવાથી કશું જ્ઞાન થતું નથી.

વિપરીતકરણનો એક અન્ય પ્રકાર એવો છે કે ત્યાં નિર્દેશના અર્થનો વિચાર કર્યા વિના, તે નિર્દેશનું વિપરીત અર્થાત્ સિદ્ધ છે એમ કહી શકાય એવું રહેતું નથી. ઉપર જે વિપરીતકરણના પ્રકાર ખતાવ્યા તેમાં તો નિર્દેશના રૂપમાત્રનેજ જોતાં તેથી વિપરીત અર્થાત્ સિદ્ધ છે એમ કહી શકાય એવું છે, પરંતુ હવે જે ઉદાહરણો ખતાવીશું તેમાં નિર્દેશનો અર્થ વિચાર્યા વિના તેમ સમજી શકવું અશક્ય છે. એમ નિર્દેશ

કરવામાં આવે કે “તડકો સારો લાગે છે” તો રૂપમાત્રથી જોતાં તો આપણે એટલુંજ કહી શકીએ કે “તડકો નકારો લાગતો નથી,” પરંતુ “તડકો સારો લાગે છે” એમ કહેવામાં “ટાઢ સારી નથી લાગતી” એ વિપરીત વાત પણ કહેવાની છે તે તો “તડકો સારો લાગે છે” એ નિર્દેશના અર્થ ઉપર વિચાર કર્યા વિના આપણા મનમાં ઉદય પામતી નથી. એવું પણ બને કે “તડકાનો અભાવ” તે ટાઢ ન હોય, અને “સારું નહિ” તે નકારું ન હોય, વચ્ચે કોઈ મધ્ય સ્થિતિ હોય; પરંતુ આપણને અનુભવથી એમ સમજાવ્યું છે કે જે વાત સારી લાગતી હોય તેનો અભાવ થયો એજ એક દુઃખનું કારણ છે, નકારી વાત છે. સારે તડકાનો અભાવ થયો એજ નકારું છે, અર્થાત “ટાઢ સારી નથી.” એજ પ્રકારે “યુદ્ધથી ક્લેષ ઉદ્ભવે છે” એ નિર્દેશનું રૂપમાત્ર ઉપરથી વિપરીતકરણ કરી એમ કહી શકાય કે “શાન્તિથી સુખ ઉદ્ભવે છે;” પરંતુ “યુદ્ધનો અભાવ એ ક્લેષના અભાવની બેરાબર છે,” એટલા માટે સુખરૂપ છે, અર્થાત યુદ્ધાભાવથી સુખ છે એટલે કે “શાન્તિથી સુખ ઉદ્ભવે છે.” આવા આર્થિક વિપરીતકરણને કેટલાક નૈયાયિયો અપરોક્ષાનુભિતિમાં નહિ પણ પરોક્ષાનુભિતિમાં ગણે છે. આ આર્થિક વિપરીતકરણ દા. એને પરોક્ષાનુભિતિમાં ગણેલું છે, પણ મી. જીવન્સ સ્પષ્ટ લખે છે કે એમ કરવું એ ભુલ છે, કેમકે પરામર્શખંડમાં નિર્દેશના અર્થના વિચારનો સમાસ થતો નથી.

પરિવર્ત.

૧૭. પરિવર્ત એટલે બદલાવું, ફેરફાર થવો. નિર્દેશનો પરિવર્ત કરવાથી નવું જ્ઞાન થતું નથી, માત્ર સમાન અર્થવાણી-જ નિર્દેશ અન્યરૂપે કહેવાય છે. નિર્દેશનાં ઉદ્દેશ અને વિધેય-પદ યોગ્યતાનાં સ્થાન બદલે તેને પરિવર્ત કહેવાય છે.

સામાન્યતઃ પરિવર્તનું સ્વરૂપ આવું છે: ક, ગ, છે, એનો પરિવર્ત કરતાં ગ, ક છે; ક ગ નથી, એનો પરિવર્ત કરતાં ગ, ક નથી; માણસ મરણુશીલ છે, મરણુશીલ તે માણસ છે એમ થાય.

આતો સાધારણ રીતે પરિવર્તનો અર્થ સમજાવવા ઉદાહરણ-કલાં પણ એવા પરિવર્તમાં જે મૂલ અને પરિવર્તિત એ રૂપ થયાં તે એકાર્થક

અને સમાનજ છે એમ ન જાણ્યું. “માણસ મરણુશીલ છે” એ નિર્દેશ “મરણુશીલ તે માણસ છે” એની સમાન નથી કેમકે આપણને અનુભવ ઉપરથી—નિર્દેશના રૂપમાત્રને જોવાથી નહિજ—એમ સમજાયલું છે કે માણસ કરતાં બીજી અનેક વસ્તુઓ “મરણુશીલ છે” એટલે “મરણુશીલ તે બધાં માણસજ” એમ કહેવું જોઈ છે, અને “માણસ મરણુશીલ છે” એ કરતાં જુદી વાતનો નિર્દેશ કરે છે. આવા બધા નિર્દેશોમાં નિર્દેશગતસંબંધોને પરસ્પરની સાથે બરાબર મળતા આવે તેવા અર્થ અને પ્રદેશવાળા કરી નાખવા જોઈએ ને તે પછી પરિવર્ત કરવો જોઈએ. એમ થાય તો જે બાધ કહ્યો તે નીકળી જાય.

“માણસ મરણુશીલ છે” એવા જે નિર્દેશ છે તે વ-રૂપ છે એટલે તેને માટે આવા કોઈક પ્રકારની આપેક્ષા છે; પણ બીજાં રૂપને તેમ નથી. ષ-ને માટે જરાક જુદો પ્રકાર છે.

ન અને ષનો પરિવર્ત કરવામાં આવો વિશેષ નિયમ કશો સાચવવો પડતો નથી. એમાં તો હૃદયને સ્થાને વિધેય, ને વિધેયને સ્થાને હૃદય આવે એટલે પરિવર્ત યથાર્થ થઈ રહે છે, અને અર્થમાં ફેર પડતો નથી. “કોઈ યાત્રી સંસારી નથી” તેને પરિવર્ત “કોઈ સંસારી યાત્રી નથી” એજ થવાનો અને તે યથાર્થ છે. એજ રીતે “કેટલાંક રાજા મૂર્ખ હોય છે” એનો પરિવર્ત “કેટલાંક મૂર્ખ, રાજા હોય છે” એ યથાર્થ છે. એક કહેવામાં બીજું કહેવાઈજ રહે છે—અપરોક્ષાનુભૂતિ છે. આવા પરિવર્તને શુદ્ધપરિવર્ત કહે છે. ત્યારે સ્મરણમાં રાખવું કે ન અને ષ-નો પરિવર્ત સહજે એટલે શુદ્ધરીતિથીજ થાય છે.

વ-ના પરિવર્તની પદ્ધતિ જુદી છે. વ-નિર્દેશમાં વિધેયપદનો પ્રદેશ હૃદયપદ કરતાં વધારે હોય છે, એટલે ઉભયનો પ્રદેશ સમાન કર્યા વિના પરિવર્ત બનતો નથી. “સર્વ મનુષ્ય મરણુશીલ છે” એનો પરિવર્ત “સર્વ મરણુશીલ વસ્તુ મનુષ્ય છે” એમ કરતાં ખોટો થાય, કેમકે “મરણુશીલ” અને “મનુષ્ય” ના પ્રદેશ સમાન નથી, “મરણુશીલ”—નો પ્રદેશ વિશાલ છે, “મનુષ્ય”—નો પ્રદેશ તે કરતાં નાનો છે. ત્યારે “મરણુશીલ” ના પ્રદેશને “મનુષ્ય” ના પ્રદેશની બરાબર કરવા “કેટલાંક” એ શબ્દ મરણુશીલને લગાડવો જોઈએ; “સર્વ મનુષ્ય કેટલાંક મરણુશીલ (પ્રાણી) છે.” હવે પરિવર્ત કરતાં બાધ નહિ આવે. “કેટલાંક મરણુશીલ પ્રાણી મનુષ્ય છે” “કાન્તિમાન વસ્તુમાત્ર આનંદ આપે છે” એનો પરિવર્ત “આ-

નદ આપનાર વસ્તુમાત્ર કાન્તિમાત્ર વસ્તુ છે” એમ કરવો તે ખોટો છે, “કેટલાંક આનંદ આપનાર વસ્તુ કાન્તિમાત્ર વસ્તુ છે” એ પરિવર્ત ન-રાખે છે. આને વિશિષ્ટપરિવર્ત કહે છે.

પરામર્શના પ્રયોગમાં જે ધણામાં ધણા દોષ પરામર્શના સ્વરૂપમાત્ર-ચક્રોજ ઉદ્ભવે છે તે આ પરિવર્તનો નિયમ વિસ્મરવાથી ઉદ્ભવે છે. “બુદ્ધિમાત્ર પુરુષોને મહોટાં માથાં હોય છે” એ ઉપરથી એમ માની લેવામાં આવે છે કે “મહોટાં માથાંવાળા બુદ્ધિમાત્ર છે” પણ એ પરિવર્ત ખરો ન-થી, ખરો પરિવર્ત તો “કેટલાંક મહોટાં, માથાંવાળા બુદ્ધિમાત્ર માણુસ છે” એ છે.

હોમીયટને જે વિધેયાવચ્છેદકત્વનો પ્રકાર ઠરાવી છે કે આઠ રૂપ બાંધ્યાં છે તે સ્વીકારવામાં આવે તો પરિવર્તના આ નિમ્નમની કશી અપેક્ષા રહે નહિ. સૂક્ષ્મ વિચારપૂર્વક વાચનારને સમજાયું હશે કે પરિવર્ત શુદ્ધ થાય કે વિશિષ્ટ થાય એ વાતનો આધાર નિર્દેશના અવચ્છેદકત્વ ઉપર રહેલો છે. જ્યાં વિધિ અને ઉદ્દેશ ઉભયે અવચ્છિન્ન છે (ન) કે અનવચ્છિન્ન છે (ધ) ત્યાં પરિવર્ત શુદ્ધ રીતેજ થાય છે કેમકે ઉભયે પદના પ્રદેશ સમાન છે. પણ જ્યાં બેમાંથી એક અવચ્છિન્ન અને એક અનવચ્છિન્ન હોય છે ત્યાં પ્રદેશની અસમાનતા મંટાડવા સારું એક પદને વિશિષ્ટ કરવું પડે છે ને પછી પરિવર્ત યથાર્થ રીતે કરાય છે.

સારે હવે ષ-ના પરિવર્તનો પ્રકાર જોઈએ. ષ-નો પરિવર્ત કરવામાં બે ક્રમ કરવા પડે છે. “કેટલાંક માણુસ દેશી નથી” એનો પરિવર્ત “કેટલાંક દેશી, માણુસ નથી” એમ નહિ થઈ શકે. એમાં તો પ્રથમે વિપરીતકરણ કરવું પડશે; પછી શુદ્ધપરિવર્ત થઈ શકશે “કેટલાંક માણુસ દેશી નથી”; (વિપરીત) “કેટલાંક માણુસ વિદેશી છે” આમ કરવાથી “કેટલાંક માણુસ દેશી નથી” એ ષ-રૂપ બદલાઈ તેનું “કેટલાંક માણુસ વિદેશી છે” એવું ધ-રૂપ થયું, એટલે શુદ્ધપરિવર્ત સહજે બની શકશે: “કેટલાંક વિદેશી, માણુસ છે.” આ પ્રકારના પરિવર્તને વિપરીતપરિવર્ત કહે છે.

ષ-રૂપને પણ આ પ્રકાર લાગી શકે છે; અને પરામર્શનો વિચાર કરવામાં એમ કરવાની જરૂર પણ પડે છે. “બધાં માણુસ મરણુશીલ છે”- (વિપરીત) “કોઈ માણુસ અમરણુશીલ નથી”- (પરિવર્ત) “કોઈ અમર (બુ-શીલ) માણુસ નથી”.

સાન્વય અનુભિતિ.

૧૮ સાન્વય નિર્દેશ એ પ્રકારના થાય છે: સાપેક્ષ અને અન્ય-તરાન્વિત. એ નિર્દેશના પણ અનુભિતિ પ્રકાર અને છે એમ ધારી કેટલાક તેમનો એક “સાન્વય અનુભિતિ” એવો વિભાગ માને છે પણ આપણે તો તેમને “અપરોક્ષાનુભિતિ”-માંજ ગણી લેઈશું.

“જો બાલકોને કેળવવામાં ન આવે તો તે નિરક્ષર નીવડે” એને અનુભિતિજનક પરામર્શનો પ્રથમાવયવ માની દ્વિતીય અવયવ એવો અનાવવામાં આવે છે કે “કેટલાંક છોકરાંને કેળવવામાં આવતાં નથી,” અને નિર્ણય એવો કાઢી બતાવવામાં આવે છે કે “માટે તે નિરક્ષર નીવડવાનાં.” આને સાન્વયપરામર્શ એવું નામ આપી સાન્વયઅનુભિતિનો વિભાગ સાધારણ રીતે જેને અનુભિતિ કહીએ છીએ તેનાથી નિરાળો છે એમ બતાવવામાં આવે છે. સાપેક્ષનિર્દેશની રચનાથી જેમ પરામર્શ બતાવાય છે, તેમ અન્યતરાન્વિતનિર્દેશની રચનાથી પણ બને છે. “આત્મા સ્વતંત્ર ચેતન છે કે જડસંઘાતજન્ય છે”; “આત્મા જડસંઘાતજન્ય નથી;” માટે “આત્મા સ્વતંત્ર ચેતન છે.”

આ પ્રકારે ઉક્ત્યે જાતના સાન્વયનિર્દેશને પરોક્ષાનુભિતિના પેટામાં લેઈ શકાય તેવી રચના કરવી શક્ય હોવાથી ધણાકને એમ લાગ્યું છે કે સાન્વયનિર્દેશના એકાદ અંગનો જે નિશ્ચય ફલિત થવો તે અપરોક્ષ જ્ઞાન નથી પણ પરોક્ષ જ્ઞાન છે. ખીજી રીતે કહીએ તો “જો બાલકોને કેળવવામાં ન આવે તો તે નિરક્ષર નીવડવાનાં” એ નિર્દેશમાંથી “અમુક બાલકો નથી કેળવતાં માટે તે નિરક્ષર નીવડશેજ” એ નિર્દેશ; તેમજ “આત્મા સ્વતંત્ર ચેતન છે કે જડસંઘાતજન્ય છે ” એમાંથી “આત્મા જડસંઘાતજન્ય ન હોવાથી સ્વતંત્ર ચેતન છે” એ નિર્દેશ; અપરોક્ષ રીતે એટલે કે મૂલનિર્દેશમાંજ અંતર્ભૂત હોઈને પ્રકારાન્તરે સ્પષ્ટ થઈ પ્રતીત થાય તે રીતે ફલે છે, એમ કેટલાક તથી માનતા, અને એ ફલરૂપ નિર્દેશ ઉપજાવવામાં કોઈ પરોક્ષ એવી ત્રીજી વાતની અપેક્ષા રહે છે એમ માની આવા નિર્દેશ-પ્રકારને અનુભિતિમાં ગણે છે. પણ એ વિચાર યોગ્ય નથી. ધણા ધણા પ્રસિદ્ધ નૈયાયિકોએ આવા નિર્દેશને “અપરોક્ષાનુભિતિમાં”જ ગણ્યા છે.

પરોક્ષાનુભિતિમાં ત્રણ પદ અથવા શબ્દ જોઈએ છીએ.

અ, બ, છે.

વ, ક છે.

માટે અ, ક છે.

એ પરાક્ષાનુભિતિનું સ્વરૂપ છે, જે સોમલના દાખલાથી ઉપોદ્ધા-
તમાં પણ સ્પષ્ટ કરેલું છે.—એમાં અ બ ક ત્રણ પદ વિના નિર્ણય
જનેજ નહિ, અ અને ક ને શા સંબંધ છે તે બંને વચમાં લાગ્યા વિના
કદાપિ સમજાય નહિ. પણ સાન્વયનિર્દેશના જે ફલિતાર્થ બતાવાય છે
તેમાં તો કોઈ ત્રીજું અથવા નવું પદ દાખલ કરવું પડતુંજ નથી, જેટ-
લાં પદની નિર્ણય પર્યંત આવવા માટે અપેક્ષા છે તે બધાં સાન્વયનિર્દે-
શના પ્રથમાવયવમાંજ આવી જાય છે. દ્વિતીયાવયવ અને નિર્ણય એ બે-
નો કાંઈ નિયત ભેદ પણ રહેતો નથી, નિર્ણય દ્વિતીયાવયવ થઈ શકે છે,
અને છેવટ વળી જેને પ્રથમાવયવ માનવામાં આવે તે નિર્દેશજ એ નિ-
ર્દેશનો બનેલો હોય છે, જ્યારે પરાક્ષાનુભિતિના પરાચરણનો પ્રથમાવયવ
તો એ શબ્દનોજ બનેલો જોઈએ એવો નિયમ છે. આવાં કારણોને લીધે
સાન્વયનિર્દેશો અને તેમના ફલિતાર્થ એ. બે એકની એકજ વાત છે, એ-
કના કહેવામાંજ બીજી પણ પ્રકારાન્તરે કહેવાયલી છે, એવા નિશ્ચય ઉપર
આપણે આવવું પડે છે; અને સાન્વયનિર્દેશના પ્રકારમાત્રને પરાક્ષાનુભિ-
તિમાં નહિ પણ અપરાક્ષાનુભિતિમાં ગણવા પડે છે.

૧૯ સાપેક્ષનિર્દેશ જેવો કે “ જો ક, ગ હોય, તો ચ, જ
છે, ” તેનો તુલ્યનિર્દેશ એમ થાય છે કે “ક, ગ છે” એમ મા-
નતાં “ચ, જ છે” એમ સિદ્ધ થશેજ.

આ પ્રકારે જ્યાં નિર્દેશ થાય ત્યાં કશી અનુભિતિ થતી નથી એ
સ્પષ્ટ છે. “ ક, ગ છે ” એ વાતનો સ્વીકાર કરવામાંજ “ચ, જ છે”
એનો સ્વીકાર થઈ રહ્યો. “ વરસાદ નહિ આવે તો ધરવા જઈશું; ”
એ નિર્દેશનું તુલ્ય રૂપ એવું થાય કે “વરસાદ આવતો નથી માટે ધરવા
જઈશું.” જે કોઈ માણસ એક નિર્દેશ કહે તે બીજો નિર્દેશ કહેવામાં ક-
શી નવી વાત કહેતો નથી, તેની તેજ વાત અન્ય રૂપે બતાવે છે. કશું યાન
આપવામાં આવતું નથી, માત્ર જે અવિરોધનો મહાનિયમ આપણે ઉ-
પોદ્ધાતમાં કહેલો છે તેજ બરાબર પાર પાડવામાં આવેલો છે.

સાપેક્ષનિર્દેશના બે અવયવને પૂર્વગ, ઉત્તરંગ એવું નામ આપવામાં
આવે છે. “જો ક, ગ હોય” એ પૂર્વગ છે તો “ચ, જ છે” એ ઉત્ત-
રંગ છે. એવો એક નિયમ માનવામાં આવે છે કે ઉત્તરંગનો નિષેધ કર-
વાથી પૂર્વગનો નિષેધ થાય છે. જે વરસાદનું ઉદાહરણ કહ્યું તે પૂર્વગના

વિધાનથી ઉત્તરાંગના વિધાનનો પ્રકાર છે. હવે જે કહેવાનો છે તે ઉત્તરાંગના નિષેધથી પૂર્વાંગના નિષેધનો પ્રકાર છે. “વરસાદ નહિ આવે તો ફરવા જઈશું;” “ફરવા નથી જવું” એમ કહેવાથી “વરસાદ આવે છે” એ વાત સિદ્ધ થઈ. ઉત્તરાંગનો નિષેધ કરતાં પૂર્વાંગનો નિષેધ થયો: (વરસાદ નથી-નથી-આવતો=વરસાદ આવે છે) આ પણ પરોક્ષાનુભૂતિનો પ્રકાર નથી. એકની એકજ વાત અન્ય પ્રકારે કહેલી છે.

સાપેક્ષનિર્દેશના સ્વરૂપના નિયમોમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે ઉત્તરાંગનો સ્વીકાર કરવાથી પૂર્વાંગનો સ્વીકાર થતો નથી. “જો એને ક્ષય થયો હશે તો એ મરી જશે.” એ માણસ મરી ગયો (ઉત્તરાંગનો સ્વીકાર થયો) તેથી એને ક્ષય થયો હતો (પૂર્વાંગનો સ્વીકાર) એમ કહી શકાય નહિ, કેમકે ક્ષય વિના ખીજાં પણ મોતનાં કારણ હોય. આ પ્રકારે જે અપવાદરૂપ નિયમ બતાવ્યો તે નિર્દેશના રૂપમાત્રથી ઉદ્ભવતો નથી. આપણા અનુભવથી આપણે એમ જાણીએ છીએ કે અમુક કાર્ય બનવામાં એક કરતાં વધારે કારણો હોવાનો સંભવ છે, તેથી આવો નિયમ માનીએ છીએ. સર્વદેશવિધિરૂપ નિર્દેશના પરિવર્તમાં જેવો નિયમ પસંદ પડે છે તેવો આ નિયમ છે. પરંતુ જ્યાં પૂર્વાંગગત વાર્તા ઉત્તરાંગગત વાર્તાનું અવશ્ય કારણ હોય ત્યાં તો આ નિયમ ખોટો પડે છે. “જો વેગ થયો હશે તો પ્રતિબંધકાભાવે ગતિ થવીજ જોઈશું.” આમાં “પ્રતિબંધકાભાવે ગતિ થાય છે” માટે “વેગ થયો છે” એ વાત યથાર્થ રીતે ખરી છે કેમકે “વેગ” એ, કશો પ્રતિબંધ ન હોય તો, “ગતિનું”. અવશ્ય કારણ છે.

ઉત્તરાંગના સ્વીકારથી પૂર્વાંગનો સ્વીકાર ન માનવો એ નિયમને આધારે એમ પણ કહેવામાં આવે છે કે પૂર્વાંગના અસ્વીકાર કે નિષેધથી ઉત્તરાંગનો અસ્વીકાર કે નિષેધ ન માનવો. “જો એને ક્ષય થયો હશે તો મરી જશે,” “એને ક્ષય થયો નથી” માટે “જો નહિ મરી જાય” એમ કહી શકાય નહિ. પરંતુ અત્ર પણ આવશ્યક કાર્યકારણસંબંધથી જો પૂર્વાંગ ઉત્તરાંગનો યોગ હોય તો આધ ન ગણવો.

સાધારણ રીતે જે સાપેક્ષ નિર્દેશો દીક્ષામાં આવે છે તે ઉભયાંગિ વિધિરૂપજ હોય છે. પરંતુ ઉભયમાંનું એક કે ઉભયે અંગ નિષેધરૂપ પણ હોય. એમ જોતાં ચાર પ્રકાર સંભવે:—

(૧) જો ક, જ છે, તો જ, ન છે.

(૨) જો ક, ગ નથી, તો ચ, જ છે.

(૩) જો ક, ગ છે, તો ચ, જ નથી.

(૪) જો ક, ગ નથી, તો ચ, જ નથી.

આ બધા પ્રકારના તુલ્યાર્થક પરિવર્ત, ઉપર જણાવેલી રીતિયકી રી શકાય છે; અને એમાંનો એક પ્રકાર પરોક્ષાનુભિતિમાં નથી, પણ તે અપરોક્ષાનુભિતિના, તેની તે વાત અન્ય રીતે કહેવાનાજ, પ્રકાર છે.

૨૦ અન્યતરાન્વિતનિર્દેશ અત્ર બતાવેલા ત્રણમાંથી એક પ્રકારના હોય છે:—

૧. ક, ગ અથવા ચ છે.

૨. ગ અથવા ચ છે.

૩. ક, ગ છે, અથવા ચ, છ, છે.

“તે માણસ મૂર્ખ છે કે ખલ છે” એમ નિર્દેશ કરવાનું તાત્પર્ય એ છે કે તે માણસ ખલ નહિ તો મૂર્ખ હોવો જોઈએ, ને મૂર્ખ નહિ તો ખલ હોવો જોઈએ; આવા બધા નિર્દેશમાત્ર સમાનાર્થકજ છે, અને જો કંઈકાક લેખકો આ સ્થાનમાં પણ અનુભિતિ માને છે તે તો એ વાત કહેતી છે તેમાંની એકનો પ્રસંગાનુસાર સ્વીકાર કરવાને માને છે. ‘તે માણસ મૂર્ખ નથી’ એમ પ્રસંગથી સમજતાંજ આપણે એમ માનીએ છીએ કે ‘તે ખલ છે.’ આમાં અનુભિતિ એટલે તૃતીય શબ્દની સાહાય્યથી પરોક્ષાનુભિતિ થયાનો ગંધ પણ નથી.

સાપેક્ષ નિર્દેશમાં એ નિર્દેશને જે પરસ્પરાશ્રય હોય છે તે કરતાં અન્યતરાન્વિત નિર્દેશમાં વધારે હોય છે. સાપેક્ષ નિર્દેશમાં તો પૂર્વાગના સ્વીકારથી ઉત્તરાંગનો સ્વીકાર, ને ઉત્તરાંગના નિષેધથી પૂર્વાગનો નિષેધ એટલો જ પૂર્વોત્તરાંગને સંબંધ છે; પણ અત્ર તો નિર્દેશને પરસ્પરાશ્રય એટલે સાપેક્ષ કરતાં દ્વિગુણિત આશ્રય છે એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. એમાંથી ગમે તે એકના અસ્તિત્વથી બીજાનો પ્રતિષેધ થાય છે ને એમાંના ગમે તેના પ્રતિષેધથી એકનું અસ્તિત્વ સમજાય છે. અન્યતરાન્વિત એ નામ પણ આવા અર્થને ઉદ્દેશીતેજ આપેલું છે. સાધારણ રીતે અન્યતરાન્વિતનિર્દેશ-એત નિર્દેશોનો આકો સંબંધ મનાય છે, પણ એકના અસ્તિત્વથી અન્યનું અસ્તિત્વ કે એકના પ્રતિષેધથી અન્યનો પ્રતિષેધ કહેવો હોય ત્યાં પણ અન્યતરાન્વિત નિર્દેશનો પ્રયોગ ન થાય એમ નથી.

“તમારે દંડ આપવો જોઈએ કે કેદમાં જવું જોઈએ” એ નિર્દેશથી ચાર નિર્દેશ ઉદ્ભવે છે:—

- (૧) તમે દંડ આપો તો કેદમાં નહિ જાઓ.
- (૨) તમે દંડ ન આપો તો કેદમાં જાઓ.
- (૩) તમે કેદમાં જાઓ તો દંડ નહિ આપો.
- (૪) તમે કેદમાં ન જાઓ તો દંડ આપો.

પ્રત્યેક અન્યતરાન્વિતનિર્દેશનાં આવાં ચાર રૂપ કરી શકાય છે, અને ધણા ખરા અન્યતરાન્વિતનિર્દેશ ઉપરથી આવાં ચાર રૂપ થઈ શકે એજ તેમની સત્યતાનું ચિન્હ છે.

૨૧ પાશ:—પાશમાં સાપેક્ષ અને અન્યતરાન્વિત ઉભય પ્રકારના નિર્દેશનું મિશ્રણ હોય છે.

જો સાપેક્ષનિર્દેશના પૂર્વાગને અન્યતરાન્વિતનું રૂપ આપ્યું હોય તો વિધિપાશ બને છે, એટલે કે જેમાં વિધિ આવતો હોય તેવો પાશ થાય છે:—

જો ક અથવા ગ હશે, તો ચ હશે.

ક અથવા ગ છે.

માટે ચ છે.

સાપેક્ષનિર્દેશના ઉત્તરાંગને અન્યતરાન્વિતનું રૂપ આપવાથી જે સમાન્યતઃ પાશ કહેવાય છે તે ઉદ્ભવે છે:—

જો ક હશે, તો ગ અથવા ચ હશેજ.

આ ઉપરથી અનેક તર્ક કરી શકાય તે જુદા જુદા પક્ષ રંધાપી શકાય:—

ક છે: માટે ગ અથવા ચ છે.

ચ નથી: માટે જો ક હશે તો ગ હશે.

ચ છે: માટે જો ક હશે તો ગ નહિ હોય.

ગ છે: માટે જો ક હશે તો ચ નહિ હોય.

ગ નથી: માટે જો ક હશે તો ચ હશે.

ગએ નથી તે ચએ નથી: માટે ક પણ નથી.

આ જે છેલ્લો પ્રકાર કહ્યો તે ખરે ખરી રીતે પાશ કહેવાય છે; એને નિષેધપાશ કહે છે. પાશ એ નામ આપવામાં તાત્પર્ય એવું છે કે જે નશુ અનિષ્ટ વાતમાંની એકાદ પણ માનવાથી કે ન માનવાથી કોઈ

એક અનિષ્ટ વાત માન્યા વિના છૂટકો થતો નથી, એમ આવા પ્રકારનો નિર્દેશ પાશરૂપ છે.

પાશનો પ્રકારજ એવો છે કે તેના ગમે તે અંગનો સ્વીકાર અસ્વીકાર કરતાંજ અન્ય અંગનો અસ્વીકાર સ્વીકાર સહજે પ્રાપ્ત થાય છે. એ રીતે જે શક્તિ થાય છે તેમાં કશી પરોક્ષાનુમિતિ કે નવી વાત નથી, માત્ર અપરોક્ષાનુમિતિ, અથવા તેની તે વાત અન્ય રીતે કહેવાનો પ્રકારજ છે.

પર્યાય (એકાર્થકનિર્દેશ).

૨૨. પ્રત્યેક ભાષામાં એકની એક વાર્તા જણાવવાના અનેક પ્રકાર હોય છે; અને ઘણી વાર એક પ્રકારથી, અન્ય પ્રકારે તેની તે વાત દર્શાવવાથી સ્પષ્ટતા વિશેષ થાય છે. આવા જે ભાષાપ્રકાર તેને એકાર્થકનિર્દેશ એ નામ અપાતો.

એકજ પદાર્થનાં ઘણાં નામ હોય છે: સૂર્ય, ભાસ્કર, પ્રભાકર, દિવાકર, દિનમણિ, ઇલાદિ અનેક નામ એકલા સૂર્યનાંજ છે. એમ એકના એક પદાર્થનાં અનેક નામ હોવાથી એકની એક વાત અનેક રીતે બતાવી શકાય છે. “માણસ મસ્થુશીલ છે,” “સર્વને મરવું છે,” “જમના ફૂલ કાઢને મૂકતાં નથી,” “નાશ એજ સ્વભાવ છે” ઇલાદિ એકની એકજ વાતનાં અનેક રૂપાન્તર છે. એમ કરવાથી કોઇ વાત વધારે સ્પષ્ટ રીતે સમજાય તો લાભ થાય છે, પણ તેથી આપણા જ્ઞાનમાં ભેદ પણ વધારો થતો હોય, એટલે કશી નવી વાત બતાવવામાં આવતી હોય એવું તો નથીજ બનતું. એટલે આવા નિર્દેશને પણ અપરોક્ષાનુમિતિમાં ગણ્યા છે.

અભ્યાસપાઠ.

૧. સમાન, સમીકરણ, અસમાન, તેલનું ટીપું, એ શબ્દો કેવા પ્રકારના છે?

સમાન: એ નામ પણ છે ને વિશેષણ પણ છે. સમાન વસ્તુ એમ બતાવે ત્યારે એ વ્યક્તિવાચક શબ્દ થાય; અને સમાનતાનો ધર્મ (ગતિ) સચવે એટલે ગતિવિશિષ્ટ થાય. ભાવ શબ્દ, બહુવ્યક્તિવાચક છે, સાપેક્ષ છે

સમીકરણ: ગણિતશાસ્ત્રમાં જે સમીકરણ આવે છે તે અર્થે વપરાતાં વ્યક્તિવાચક, બહુવ્યક્તિવાચક, ભાવ, અને ધણું કરીને નિરપેક્ષ, શબ્દ છે. ૧

અસમાનતા: ગતિવાચક, એકવ્યક્તિવાચક, અભાવ શબ્દ છે.

તેલનું ટીપું: એ એક પ્રદાર્ય છે માટે વ્યક્તિવાચક છે, તેમ બહુવ્યક્તિવાચક છે, ભાવ છે, સાપેક્ષ છે (કેમકે આખો તેલનો જથ્થો એ નિરપેક્ષ છે), સમુદાયવાચક છે (કેમકે અનેક નાનાં ટીપાંનું એક ટીપું છે), ગતિવિશિષ્ટ છે (કેમકે તેલની ચીકાશનો ધર્મ તેમાં છે), ઇત્યાદિ.

૨. વિકટોરીઆરાણી, મકાન, શતક, ઘોળીભેટો, હુવા, ફરતા, ઉપયોગી, નિરુપયોગી, પુત્ર, મિત્ર, અને, ત્રિકોણ, કેપ-કોમોરિન, મુંબઈગેઝીટ, સ્કુલબોર્ડ, ત્રિકાલાબાધ, ધર્મ, ચેતન-શાસ્ત્ર, અગ્નિ, વર્ગીકરણ, પૂજાવો, સ્વાતંત્ર્ય, અધિરતા, એ શબ્દો કેવા પ્રકારના છે, તે નક્કી કરો.

૩. નીચે જણાવેલા નિર્દેશ કેવા પ્રકારના છે તે સમજાવો અને તેમના ઉદ્દેશવિષય ને સંયોજક જુદા પાડી બતાવો:—

૧ કાલિદાસ બોજનો કવિ હતો.

૨ શકુંતલાને દુષ્યન્તે પોતાની પત્ની ગણી નહિ.

૩ કોઈએ આવ્યું નથી.

૪ બધાંએ પાલખીમાં બેસે તો હચકે કોણ?

૫ કવિઓનાં મગજ ઠેકાણે હોતાં નથી.

૬ કવિ તો કાળીદાસ, બીજા બધી વાતો.

૭ ખરો સાક્ષર સર્વ વાતનું કાંઈ કાંઈ ને કોઈ વાતનું સર્વ જાણે છે.

૮ હર્ષ, શોક, ક્રોધ, લોભ, મોહ, -એ ચિત્તવૃત્તિઓ છે.

૯ ઉજળું એટલું દૂધ નહિ.

૧૦ ભાતાં કાળ ધસાઇ થાય અળગાં, સંકોચ, લજ્જા, ભય.

૧૧ ધન્યર સર્વ શક્તિમાન હોય તો દયાલુ ન હોવો જોઇએ, દયાલુ હોય તો સર્વશક્તિમાન ન હોવો જોઇએ.

૧૨ જ્યાં સાધ્યના અત્યંત અભાવની સાથેજ વ્યાપ્તિ રાખનાર હેતુ પ્રયોજવામાં આવે ત્યાં વિરુદ્ધ હેતુવાત્તાસ.

૧૩ ધણાક એવું કલ્પે છે કે માણસને જે જ્ઞાન થાય તે પાર-માર્થિક હોઇજ ન શકે.

૧૪ મારે તેની તરવાર.

૧૫. જીભલડીરે તને હરિ ગુણ ગાતાં આવડું આજસ ક્યાંથી ?

૪. “ધાતુમાત્ર ઉખાવાહક છે” આ નિર્દેશના જેટલા વિ-રોધ થઈ શકતા હોય તેટલા બતાવો ?

આ નિર્દેશ સર્વદેશવિધિ છે. જેટલા વિરોધ થતા હોય તેટલા આપો એનું તાત્પર્ય એમ છે કે ન, ધ, ષ જે તેના તે ઉદ્દેશ વિધેય-વાળા હોઇ આ નિર્દેશના વિરુદ્ધ, વ્યાધાત, અને ઉપાંગ, નિર્દેશરૂપ છે તે સર્વ આપવા:-

(ધ) ઉપાંગ. કેટલીક ધાતુ ઉખાવાહક છે.

(ષ) વ્યાધાત. કેટલીક ધાતુ ઉખાવાહક નથી.

(ન) વિરુદ્ધ. કોઇ ધાતુ ઉખાવાહક નથી.

આમાંના (ધ) તો મૂલ નિર્દેશમાંથી પણ ફલી શકે તેવો છે, અને ખીજા બે તો મૂલમાં કહેલા અર્થથી અત્યંત વિરુદ્ધજ છે.

૫. નીચેના નિર્દેશોનો પરિવર્ત કરો:-ગરીબને થોડા મિત્ર થાય છે; કાલ કોઇને માટે થોભતો નથી; કેટલાક કૂતરા હડકાયા થયા છે; પોતાના પૂર્વજોને જે માન આપતા નથી તે પોતાનાં અનુજોને પણ માન નહિ આપે; બધાં શ્રદ્ધાવાળાં હોતાં નથી; જેના હાથમાં ક્ષમાનું ખડ્ગ છે તેને શત્રુ શું કરી શકે છે ?

૬. (૧) કાલિદાસે શકુંતલ રચ્યું છે, (૨) બધા સમજાણુ ત્રિકોણ સમકોણુ હોય છે, (૩) શાસ્ત્રગ્રંથ વ્યાધ્રમુખ નથી, (૪) વરસાદ આવે છે. (૫) અ એ બ ને માર્યો. એ નિર્દેશોનો પરિવર્ત કરો.

(૧) જે કોઈએ શાકુંતલ રચ્યું છે તે કાલિદાસ છે આવી રીતે પરિવર્ત કરવો, અને શાકુંતલનો રચનાર કાલિદાસ છે એમ ન કરવો તેનું કારણ એટલુંજ છે કે ન્યાય(પરામર્શખંડ)માં આપણે નિર્દેશના અર્થ ઉપર કાંઈ લક્ષ આપવાનું નથી. શાકુંતલના રચનાર ગમે તેટલા પણ હોય પણ તેમાં જે કોઈએ તે રચ્યું છે તે કાલિદાસ છે એટલુંજ નિર્દેશની આકૃતિમાત્ર જોતાં કહી શકાય છે.

(૨) આ નિર્દેશ જોવો છે તેવો વ-નિર્દેશ છે એટલે એનો પરિવર્ત શુદ્ધ રીતે નહિ બને, પણ વિશિષ્ટ રીતેજ બનશે: “કેટલાક સમકોણત્રિકોણ સંમળાણુત્રિકોણ છે.” પરંતુ ભૂમિતિના નિયમથી આપણે જાણીએ છીએ કે “બધા સમકોણત્રિકોણ સંમળાણુત્રિકોણ છે” એટલે એવો શુદ્ધપરિવર્ત પણ બાધકારક નથી, છતાં નિર્દેશના અર્થનો વિચાર આ ખંડમાં લક્ષમાં રાખવાનો નથી એટલે તેવો પરિવર્ત ન કરવો.

(૩) જોવો છે તેવો તો આ નિર્દેશ ન-નિર્દેશ જોવો ભાગે છે; પણ વાસ્તવિક રીતે એનું તાત્પર્ય “કેટલાક શાસ્ત્રગ્રંથો વ્યાધમુખ નથી” એવું; ષ-રૂપજ છે. આનો પરિવર્ત શુદ્ધ રીતે થતો નથી, વિપરીત પરિવર્ત કરવાની અપેક્ષા છે. “કેટલાક શાસ્ત્રગ્રંથ અ-વ્યાધમુખ છે” “કેટલાક અ-વ્યાધમુખ ગ્રંથ શાસ્ત્ર છે.”

(૪) જે કાંઈક આવે છે તે વરસાદ છે.

(૫) કાલિદાસે શાકુંતલ રચ્યું એના જોવાજ આ નિર્દેશ છે. જે કોઈ માણસે બને માયો તે અ છે.

૭. “જલમાત્રમાં હવા રહેલી છે” આ નિર્દેશનો વિપરીત પરિવર્ત કરી બતાવો, જે પરિવર્ત આવે તેને વિધિ રૂપ બનાવી, તેનો પરિવર્ત કરો.

આનો વિપરીત પરિવર્ત એમ થાય કે “જેમાં હવા રહેલી નથી તે જલ નથી.” એનો વિધિ એમ થાય કે “હવા વિનાનું તે અજલ છે”, તે તેનો પરિવર્ત વિશિષ્ટ રીતેજ કરવો પડવાનો એટલે તે એમ થશે કે “જે કેટલુંક અજલ છે તે હવા વિનાનું છે.”

૮. “એવો કોઈ શિક્ષો નથી કે જે ધાતુનો ન બનાવેલો હોય.” આ નિર્દેશના વ્યાખ્યાતનો વિરુદ્ધ નિર્દેશ આપો.

૯. “રાજા માણસ છે” માટે આપણે એમ અનુમાન કરી શકીએ કે “સારો રાજા સારો માણસ છે”?

આ પ્રકારે કરવામાં કાંઈ બાધ નથી કેમકે અપરોક્ષાનુભૂતિનો એ એકજ પ્રકાર છે જેને વર્ષિતાપરોક્ષ એવું નામ આપેલું છે. પરંતુ “સારો રાગ” એમાં દીર્ઘદર્શી, વ્યય ઉપર કબજો રાખનાર, નયન ધ્યાદિ ગુણ “સારા” શબ્દથી સૂચવાય છે; “સારો માણસ” એમાં વ્યવહારમાં પ્રામાણિક, સ્વભાવે બલો, એવા ગુણ “સારો” શબ્દથી સૂચવાય છે આમ હોવાથી “રાગ માણસ છે” માટે “સારો રાગ સારો માણસ છે” એવી અપરોક્ષાનુભૂતિ ન કરી શકાય. મી. એનના વિચારાનુસાર તો આવા વર્ષિતાપરોક્ષનિર્દેશને અપરોક્ષાનુભૂતિમાં નહિ, પણ પરોક્ષાનુભૂતિમાં ગણેલા છે એટલે પરોક્ષાનુભૂતિ બાણતા પહેલાં આ પ્રશ્ન વ્યર્થ છે.

૧૦. નીચે આપેલાં નિર્દેશયુગ્મ તપાસો, અને કીયા યુગ્મમાં પરસ્પરને અનુકૂલ નિર્દેશ છે, એટલે યુગ્મમાંનો પ્રથમ ખરો હોય તો બીજો પણ ખરો હોય ન બીજો ખરો હોય તો પ્રથમ ખરો હોય એવા છે: પ્રત્યેક યુગ્મમાં જે પ્રકારે બીજા નિર્દેશ છે-ખર અવાતું હોય તે પ્રકાર પણ સમજાવો:—

- ૧ { કેટલીક ધાતુ ઉપયોગી છે.
બધી ધાતુ ઉપયોગી છે.
- ૨ { કાંઈ ધાતુ નિરુપયોગી નથી.
કેટલીક ઉપયોગી વસ્તુ ધાતુ નથી.
- ૩ { કેટલીક નિરુપયોગી વસ્તુ ધાતુ છે.
બધી ઉપયોગી વસ્તુ ધાતુ છે.
- ૪ { કેટલીક ધાતુ ઉપયોગી છે.
કાંઈ ધાતુ નિરુપયોગી નથી.
- ૫ { બધી ધાતુ ઉપયોગી છે.
કેટલીક નિરુપયોગી વસ્તુ ધાતુ નથી.

૧૧. “જ્ઞાન છે તેજ સામર્થ્ય છે” એ નિર્દેશ ઉપરથી જોટલા અપરોક્ષાનુભૂતિ થઈ શકે એટલી કરી બતાવો.

૧૨. નીચે આપેલા નિર્દેશમાં પ્રથમના નિર્દેશથી આગળના નિર્દેશ જે રીતિએ નીકળે છે તે રીતિનું નામ આપો, ને તે સમજાવો:—

બધાં માણસ મરણશીલ છે.
કોઈ માણસ અમરણશીલ નથી.”

કોઇ અમર માણસ નથી.
 મરણશીલ વિના કોઇ માણસ નથી.
 બધા અમરણશીલ માણસ નથી.
 કોઇ માણસ અમરણશીલ નથી.
 બધાં માણસ મરણશીલ છે.

૧૩. “સંપૂર્ણ સુખ તો અશક્ય છે” એ નિર્દેશ ઉપરથી એવી અપરોક્ષાનુભૂતિ કરી શકાય કે “અપૂર્ણ સુખ તો શક્ય છે”?

૧૪. “જેટલાં ડાહ્યાં કામ છે તે પ્રામાણિક છે” એ નિર્દેશના વિપરીતકરણથી, પરિવર્તથી, ઉપાંગથી, વિરુદ્ધથી, વ્યાધાતથી, અને વિપરીત પરિવર્તથી, જે નિર્દેશ આવતા હોય તે બતાવો.

૧૫. “ઉજ્જ્વલતાથી પદાર્થનો વિકાસ થાય છે” માટે “શીતથી પદાર્થનો સંકોચ થાય છે” એવી અનુભૂતિ કરી શકાય ?

૧૬. જે ઉપવિરોધવાળા નિર્દેશ એકી વખતે ખરા હોઇ શકે માટે તેમના વ્યાધાત, જે પરસ્પર વિરુદ્ધ હોય છે, તે બંને બોલા હોવા જોઈએ એમ કહેવું એ ખરાખર ન્યાયપુરઃસર છે?

૧૭. ચાર માણસો નીચે પ્રમાણે વાતચીત કરે છે. એ ચારેની ઉક્તિઓ વચ્ચે ન્યાયાનુસાર શો સંબંધ કહી શકાય ?

(૧) ખરા દગાબાજ વિના ખીજનું આ કામ નહિ.

(૨) બધા દગાબાજ એવા નહિ.

(૩) કેટલાક ખરા.

(૪) ના, ના, દગલબાજ પણ એવું તો ન કરે.

૧૮. નીચેના નિર્દેશોનો પરિવર્ત કરતાં શી હરકત આવે છે ?

(૧) કેટલાંક પુસ્તક ઠાસ છે.

(૨) કોઇ પણ ત્રિકોણ એવો નથી હોતો કે જેની એક બાજુ ખીજ બેના સરવાળાની ખરાખર હોય.

(૩) ને છે, તે ઠીકજ છે.

૧૯. “પરિવર્ત એટલે કોઇ નિર્દેશમાંના શબ્દોનો ફેરફાર.” “સત્યવિચાર ન્યાયથી ઉપજે છે,” “ન્યાય ચેતનશાસ્ત્રનો પ્રકાર

૭." "સદ્ગુણથી ઉત્કૃષ્ટ તે દુર્ગુણ." આ લક્ષણો તપાસી જુઓ, ને દોષ હોય તો બતાવો.

૨૦. નીચે જણાવેલાં અપરસામાન્યનું પરસામાન્ય આપો:-

માણસ.

અંકુર.

રાજ્ય.

ત્રિકોણ.

વિલાયતી ફતરો. શાસ્ત્ર.

૨૧. અપરસામાન્ય અને વિશેષથી નીચે જણાવેલા સંજ્ઞાનાં લક્ષણ કરો:-

બેટ

કોશ

હુડી

બેંક

સમબાળુચોખ્ખુ

૫૪

૨૨. "પરીક્ષા" એનાં અપરસામાન્ય, પરસામાન્ય, વિશેષ, ધર્મ, અને ઉપાધિ બતાવો.

૨૩. લક્ષણ અને વર્ણન વચ્ચે શો ભેદ છે? કોઈ પણ લક્ષ્યને બે લક્ષણ હોઈ શકે ?

૨૪. નીચે જણાવેલા વિભાગમાંથી કીયાં ન્યાયપૂર્વક છે, ને કીયાં નથી:-

(૧) માણસના સુધરેલા ને વગર સુધરેલા.

(૨) દુનીયાંના એશીઆ, અમેરિકા, યુરપ, આફ્રિકા ને આઝીએશીઆ.

(૩) વ્યાકરણના પ્રાકૃતિક ન્યાસ અને પદ્યબંધ.

(૪) યુદ્ધના અંદર અંદરનું ને બહારના લોક સાથેનું.

૨૫. સરકારના કાયદાથી નીચે જણાવેલા માણસો મ્યુની-સીપાલીટીના મેમ્બર થઈ શકતા નથી; એક એવો વિભાગ રજો કે જેમાં એ બધાનો સમાસ થાય.—

સ્ત્રીઓ, એકવીસ વર્ષની અંદરના પુરુષ, દીક્ષીકટ કે સર્વોડિન્ટ જડજ, ફાજદારી કોર્ટથી છ મહીના કરતાં વધારે સજાને પાત્ર એવા ગુન્હા માટે સજા થઈ સજા બહાલ રહેલી હોય તેવા માણસો, કા લીધા વિનાના દેવાળીયા, મ્યુનીસીપાલીટીના નોકર.

પ્રકરણ ૪ થું.

પરામર્શ.

૧. શબ્દ અને નિર્દેશ એટલે કે પદાર્થવિચારાદિની સંજ્ઞા-
ઓના પ્રકાર અને પદાર્થવિચારાદિ સંબંધે આપણા મનમાં જે
તર્ક થાય તેમને દર્શાવવાના પ્રકાર, એ જે વાતનો આપણે વિ-
ચાર કરી આવ્યા. હવે કોઈ પણ બે અથવા વધારે નિર્દેશોની
ચોજના કરવામાં કોઈ જુદાજ નિર્દેશ ઉપજાવવાનો જે વ્યાપાર
છે તેના વિષેનો વિચાર આપણે કરવાનો છે.

ન્યાયશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિજ વિચારવ્યાપારના સ્વરૂપને જાણી સત્યાન્વે-
ષણને અર્થે છે, અને સત્યાન્વેષણ કરવામાં જે દોષ આવી જાય તેના
પરિહારને અર્થે ન્યાયશાસ્ત્રના અધ્યયનની સાર્યકતા છે. સત્યાન્વેષણને
અર્થે પૂરાવો તપાસવો એજ આ શાસ્ત્રનો વિષય છે, બાપા કે જે દ્વારા
આવી પરીક્ષાનો વ્યાપાર દર્શાવી શકાય તે તો એક સાધન છે. વિચારવ્યા-
પારનીજ મુખ્ય પરીક્ષા છે તે તેના કમ વિલોકવાના છે. કોઈ બે પદાર્થ,
'મનુષ્ય' અને 'દોષ' એવા આપણા મનમાં આવ્યા અને આપણે એ
બેનો સંબંધ એવો માન્યો કે 'મનુષ્યો દોષપાત્ર છે.' આ નિર્દેશ આપ-
ણા મનમાં ધણે કાલે નકકી થાય છે, કેમકે મનુષ્યત્વ અને દોષપાત્ર-
તા એ બેની યથાર્થ આલોચના કરતે કરતે આપણને નિર્ણય થાય છે કે
'મનુષ્ય દોષપાત્ર છે.' આ એક નિર્દેશ હાથમાં આવ્યો એટલે આપણે
કોઈ એક મનુષ્યને જોતાં એ નિર્દેશ તેને લગાડી તે પણ દોષપાત્ર છે
એમ કહી શકી શકીએ છીએ. 'રાજા મનુષ્ય છે' એવો એક બીજો નિ-
ર્દેશ આપણા હાથમાં આવે એટલે,

મનુષ્ય દોષપાત્ર છે.

રાજા મનુષ્ય છે.

એવી રીતે આ બે નિર્દેશોને પાસે પાસે આણી તેમાંથી તુરત એક
ત્રીજો નિર્દેશ ઉપજાવીએ છીએ કે

રાજા દોષપાત્ર છે.

આવી રીતે જે ત્રીજો નિર્દેશ ઉપજાવવો એજ ન્યાયનું કર્તવ્ય છે,
બીજી રીતે કહીએ તો 'રાજા દોષપાત્ર છે' એ સસનો જે પૂરાવો છે

કે મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે, રાજા પણ મનુષ્ય છે, તેની યથાર્થ પરીક્ષા કરી 'રાજાદોષપાત્ર છે' એ નિશ્ચયમાં દોષ નથી એમ વિચારદ્વારા નક્કી કરી લેવું એજ ન્યાયનું કામ છે. 'મનુષ્ય દોષપાત્ર છે' એવા નિર્દેશ ઉપરથી 'રાજા દોષપાત્ર છે' એ નિર્દેશ ઉપર આવવાના વ્યાપારને પરામર્શ કહે છે, અને એવા પરામર્શનીજ મુખ્ય રીતે આ શાસ્ત્રના આ વિભાગમાં પરીક્ષા કરવાની છે માટે તેને પરામર્શખંડ કહે છે. 'મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે' એવા જે સર્વદેશી નિર્દેશ પ્રાપ્ત કરવો તે તે અનેક વાર અનેક મનુષ્યોનાં દક્ષિણ વિચારતે વિચારતે પ્રાપ્ત થાય છે, એટલે એ એક નિર્દેશજ ને રીતે અદ્ભુત હરે અને સિદ્ધ થાય તે રીતિ જણાવનારો આ શાસ્ત્રનો જે વિભાગ છે તેને વ્યાપ્તિખંડ કહે છે; વ્યાપ્તિ એવું આવા સર્વદેશી નિર્દેશનું નામ છે. વ્યાપ્તિ ઉપરથી જીજ્ઞા એક નિર્દેશ દ્વારા ત્રીજા નિર્દેશ ઉપર જવાને પરામર્શ કહે છે, તેમ એ ત્રણે નિર્દેશના વિસ્તારીને બતાવેલા સ્વરૂપને 'ન્યાય' એવું નામ આપવામાં આવે છે જે ઉપરથી આ આખા શાસ્ત્રનું નામ પણ ન્યાય એવું પડેલું છે; કારણ કે આ શાસ્ત્રમાં મુખ્ય રીતે ન્યાયની પરીક્ષા કરવી એજ ઉદ્દેશ છે. ન્યાય અને પરામર્શનો આ જે ઉપયોગ બતાવ્યો તેજ અનુમાન કહેવાય છે, કેમકે કોઈ એ નિર્દેશ ઉપરથી ત્રીજો નિર્દેશ ઉપજવો તેજ અનુમાન છે. આવા ત્રીજા નિર્દેશને અનુભિતિ કહે છે, ને વ્યાપ્તિ ઉપરથી જે પરામર્શ થાય છે તેને અનુમાન કહે છે. આટલા દુઃકા વિવેચન ઉપરથી આપણે આ વિષયનો આરંભ કરીએ; એની અધિક સ્પષ્ટતા વિષયના વિસ્તાર સાથે થતી ચાલશે.

૨. ન્યાય એ પરામર્શથી પ્રાપ્ત થતી અનુભિતિનું સ્વરૂપ છે, એટલે કે સર્વદેશીનિર્દેશ ઉપરથી એકદેશીનિર્દેશનું અનુમાન કરવાનું સ્વરૂપ છે.

કોઈ પણ વાદનું સ્વરૂપ વિચારવામાં તે વાદથી સિદ્ધ કરવાના નિશ્ચયનું પ્રમાણ આપી નિશ્ચય જણાવવો એ પદ્ધતિ ઠીક પડે છે, ને તે અર્થે એવા વાદને અમુક રીતે દર્શાવી શકાય છે. પ્રમાણવાક્ય અથવા જેને વ્યાપ્તિ અથવા સર્વદેશીનિર્દેશ આપણે કહી આવ્યા તે બતાવી પછી તેમાં જેનો સમાસ થતો હોય એવા એક નિર્દેશને બતાવી તે દ્વારા પ્રમાણવાક્યનો અને નિશ્ચયનો સંબંધ જણાવાય છે, આ પ્રકારે

જે ત્રણ નિર્દેશો કહી બતાવવા તેને ન્યાય કહે છે; અને પ્રમાણવાક્ય ઉપરથી નિશ્ચય સુધીના વ્યાપારને પરામર્શ કહે છે. ન્યાયમાં ત્રણ અવયવ હોવાનું જોઈએ, ને તેમને ગમે તેવા ક્રમથી કહેવામાં આવે અથવા તેમાંનો એકાદ અધ્યાહૃત રહે તો પણ એક અવયવ તો સર્વથા આવશ્યકજ છે. એ આવશ્યક અવયવને વ્યાપ્તિવચન અથવા પ્રમાણવાક્ય કહીએ છીએ. જે નિશ્ચય ઉપજવવાનો હોય તેના પ્રદેશ કરતાં એકાદ અવયવનો પ્રદેશ વધારે વિશાલ ન હોય તો એવો ન્યાય પરામર્શ કહેવાય નહિ.

પરામર્શ ને વ્યાપ્તિના સ્વરૂપને યથાર્થ સુમજી રાખવાની આવશ્યકતા છે. ન્યાયનાજ એ ઉભય વિભાગ છે, પણ એ ઉભયનું પ્રથમ અને મુખ્ય વિભાજકલક્ષણ એ છે કે પરામર્શમાં કોઈ એક સર્વદેશીનિર્દેશ ઉપરથી એકદેશીનિર્દેશ ઉપર અવાય છે, અને વ્યાપ્તિમાં એકદેશીનિર્દેશ ઉપરથી સર્વદેશીનિર્દેશ ઉપર જવાય છે. ‘વસ્તુમાત્ર નાશવાનું છે’ એ ધણો સાધારણ અને સર્વમાન્ય નિર્દેશ છે. પરંતુ એ નિર્દેશ કેટલા અનુભવ પછી, કેટલા વિચાર પછી, અને કેટલાં કેટલાં દૃષ્ટાન્ત અવલોક્યા પછી ઉદ્ભવ્યો હશે એનો વિચાર કરીએ તો સહજ સમજાશે કે ‘વસ્તુમાત્ર’ ને ઉદ્દેશી ‘નાશવાનું હોવાપણું’નું વિધાન કરવાનો સર્વદેશીનિર્દેશ પ્રાપ્ત થતા પહેલાં માણસ નાશવાનું છે, ધર નાશવાનું છે, પૃથ્વી નાશવાનું છે, સ્વર્ગ નાશવાનું છે, પૈસો નાશવાનું છે, એવા કેટલા બધા એકદેશીનિર્દેશોની પરીક્ષા કરવી પડી હશે. કેવલ માણસ, ધર, સ્વર્ગ, પૃથ્વી, પૈસો ઇત્યાદિ દૃષ્ટાંતો જોવાથીજ એ નિર્દેશ પ્રાપ્ત થયો નથી કેમકે ગમે તેટલાં દૃષ્ટાંત તપાસતાં પણ કવચિત્ એકાદ વિરુદ્ધ દૃષ્ટાન્ત મળી નહિજ આવે એવો નિશ્ચય થાય નહિ. જેમ ‘વસ્તુત્વ’ અને ‘નાશવત્ત્વ’ નો એ બધાં અને એવાં બીજાં દૃષ્ટાન્તોમાં સહયોગ દેખાયો અને અનુભવાયો તેમ ‘વસ્તુત્વ’ અને ‘નાશવત્ત્વ’ નો હવે પછી કોઈ પણ દૃષ્ટાન્તમાં વિયોગ નહિજ અનુભવાય એમ પણ પ્રતીતિ થવી જોઈએ. સારે આવે સર્વદેશીનિર્દેશ અથવા વ્યાપ્તિ પ્રાપ્ત કરવાને અર્થે ધણાં દૃષ્ટાન્ત જોવાં જોઈએ; અવલોકન કરતે કરતે કોઈ એક પદાર્થ અને તે વિષે જેનું વિધાન કરવાનું હોય તે એનો અનેક વાર સહયોગ અથવા સહચાર અનુભવાવો જોઈએ. આટલુંજ નથી પણ તે પદાર્થ અને તેને ઉદ્દેશીને જે વિધાન થાય તેનો કાદાપિ વિયોગ થતો નથી એવો નિશ્ચય પણ સાથે સાથે આવવો જોઈએ. સહયોગને જેમ

સહચાર કહે છે તેમ વિયોગને વ્યભિચાર કહે છે. પદાર્થ અને તેને ઉદ્દેશી કરવાનું જે વિધાન તે એના વ્યભિચારામાવના જ્ઞાન સાથે તેમના સહચારનું જ્ઞાન થાય ત્યારે વ્યાપ્તિગ્રહ થઈ શકે. આ બધો પ્રત્યક્ષખંડનો વિષય છે તે તે ન્યાયના વ્યાપ્તિખંડમાં વિચારી શકાય એટલે તેના વિષે અત્ર આ કરતાં વધારે કહેવું જરૂરનું નથી.

પરંતુ વ્યાપ્તિના આટલા સ્વરૂપ ઉપરથી સહજે સમજાશે કે એમાં ઘણાક એકદેશીનિર્દેશોની નિરીક્ષા કરતે કરતે ઘણાંક દૃષ્ટાન્તોને લાગુ પડે તેથી એક સર્વદેશીનિર્દેશ પ્રાપ્ત કરાય છે. આવો સર્વદેશીનિર્દેશ આપણા હાથમાં આવેલો હોય, પણ કીયાં કીયાં દૃષ્ટાન્તો તપાસવાથી એ નિર્દેશ પ્રાપ્ત થયો છે તે આપણે જાણતા ન હોઈએ, અને તુરત વેળા કોઈ વાત આપણી આગળ આવી પડે, તે એ સર્વદેશીનિર્દેશના પેટામાં સમાય છે કે નહિ તે જાણવું હોય, તો આપણે પરામર્શ કરી જાણે પડે છે, અને ન્યાય વિસ્તારવો પડે છે એમ કરવાથી આપણે એટલું સિદ્ધ કરી શકીએ છીએ કે જે પ્રકૃત પ્રસંગે, આપણા આગળ આવેલો વિષય છે તેનો પણ, જે સર્વદેશીનિર્દેશ આપણા જાણનામાં છે તેમાં સમાસ થાય છે. આ રીતે પરામર્શનો સ્વભાવ વ્યાપ્તિના સ્વભાવથી ઉલટો છે. વ્યાપ્તિ ત્યારે એકદેશીનિર્દેશ ઉપરથી સર્વદેશીનિર્દેશ ઉપર આવે છે, ત્યારે પરામર્શ સર્વદેશીનિર્દેશ ઉપરથી એકદેશીનિર્દેશ ઉપર આવે છે; વ્યાપ્તિ હમેશાં પ્રત્યેક અવયવમાં જે હોય તે કરતાં અધિકતું છેવટના નિશ્ચયમાં વિધાન કરે છે, ત્યારે પરામર્શ સર્વદેશી અવયવમાં જે હોય તે કરતાં ન્યૂનતું છેવટના નિશ્ચયમાં વિધાન કરે છે. વ્યાપ્તિ જેમ પ્રત્યક્ષખંડનો વિષય છે, તેમ પરામર્શ અનુમાનખંડનો વિષય છે; વ્યાપ્તિની સાહાય્ય વિના પરામર્શ થઈ શકતોજ નથી, પ્રત્યક્ષ વિના અનુમાન બનતુંજ નથી. ત્યારે પરામર્શમાં વ્યાપ્તિવચન, નિશ્ચય, અને એ ઉભયનો સંબંધ કરાવનાર વચન એમ ત્રણ નિર્દેશ અવશ્ય જોઈએ.

૩. ન્યાયમાં ત્રણ અને ત્રણજ પદ આવે છે: નિગમનનાં ઉદ્દેશપદ અને વિધિપદ તથા એક તૃતીયપદ જે નિગમન વિનાના જે બે અવયવ રહ્યા તે પ્રત્યેકમાં હોય છે. નિગમનના ઉદ્દેશપદને પક્ષપદ કહે છે, વિધિપદને સાધ્યપદ કહે છે તે ઉભયાવયવ-સાધારણ તૃતીયપદને હેતુપદ કહે છે. પ્રત્યેક ન્યાયમાં ત્રણ અં

ત્રણજી અવયવ આવે છે. હેલા એટલે તૃતીય અવયવને નિગમન કહે છે; બાકીના બેમાંના એકને સાધ્યાવયવ ને બીજાને પક્ષાવયવ કહે છે.

‘પદ’ એટલે શબ્દ એ અર્થ ઉપરાંત શબ્દગત જે અર્થ તેની પણ વિવક્ષા છે, તે તેથીજ શબ્દને સ્થાને પદ એ શબ્દનો અત્ર પ્રયોગ કર્યો છે. કોઇ પણ નિર્દેશમાં આવાં પદનો વિધિ કે નિષેધરૂપ સંબંધ દર્શાવેલો હોય છે. ‘વસ્તુમાત્ર નાશવાન છે’ એ બે પદનો વિધિરૂપ સંબંધ જણાવે છે તેન ‘વસ્તુમાત્ર અમર નથી’ એ બે પદનો નિષેધરૂપ સંબંધ જણાવે છે.

જે પદ વિષે કોઇ પણ વિધાન કરવાનું છે, એટલે કે જે અર્થ વિષે કોઇ અન્ય અર્થનો કોઇ પણ સંબંધ સિદ્ધ કરવાનો છે; બીજી રીતે કહીએ તો જે પદનો પ્રકૃત વિચાર છે અને જેના અન્ય સાથેના સંબંધનો સંશય છે; તે પદાર્થને પક્ષ કહે છે. પક્ષ વિષે જેનું વિધાન થાય છે, પક્ષને વિષે જેનો સંબંધ-સિદ્ધ થાય છે, તે પદાર્થને સાધ્ય કહે છે. પક્ષ કરતાં સાધ્યનો પ્રદેશ સર્વદા વિશાલ હોય છે. જે સિદ્ધ કરવાનો નિર્દેશ તેનું હૃદયપદ પક્ષપદ જાણવું અને વિધિપદ સાધ્યપદ જાણવું. સિદ્ધ કરવાના નિર્દેશને, જ્યારે તેને સિદ્ધ કરી બતાવાય સારે, નિગમન કહે છે; જે બે નિર્દેશો ઉપરથી નિગમનને ઉપજાવવામાં આવે તેને અવયવ કહે છે. નિગમન સહિત ત્રણ અવયવો પ્રત્યેક ન્યાયમાં હોય છે. નિગમન વિનાના જે બે અવયવ તેમાં જે પદ સાધારણ હોય છે તે તૃતીય-પદને હેતુપદ કહે છે.

કોઇ પણ ન્યાયના આ પ્રકારના જે ત્રણ અવયવ અને ત્રણ પદ તેમાં નિગમન વિનાના બે અવયવોમાંથી જે અવયવને વિષે સાધ્યપદ આવતું હોય તે અવયવને સાધ્યાવયવ કહે છે, જેને વિષે પક્ષપદ આવતું હોય તેને પક્ષાવયવ કહે છે. સાધ્યાવયવ, જેને વ્યાપ્તિ અથવા પ્રમાણુવચન અથવા સર્વદેશીનિર્દેશ એ રીતે આપણે આ પ્રકરણમાં કહેતા આવ્યા છીએ તેજ હોય છે. પક્ષાવયવ તો જે પક્ષને વિષે કોઇ પણ સિદ્ધ કરવાનું છે તેનો નિર્દેશ હોય છે.

એક ઉદાહરણ લઈએ:

મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે,

રાત્નઓ મનુષ્ય છે,

રાત્નઓ દોષપાત્ર છે;

‘રાજ્ય’ એ દોષપાત્ર છે’ એ નિગમન છે, ‘રાજ્ય’ એ પક્ષપદ છે, ‘દોષ’ એ સાધ્યપદ છે. સાધ્યપદ ને અવયવમાં છે એવો ‘મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે’ એ અવયવ સાધ્યાવયવ છે, ને તેજ સર્વદેશીનિર્દેશરૂપ પ્રમાણુવચન એટલે વ્યાપ્તિ છે. ‘રાજ્ય’ એ પક્ષપદ ને અવયવમાં છે એવો ‘રાજ્ય’ મનુષ્ય છે’ એ અવયવ પક્ષાવયવ છે, ને તે એકદેશીનિર્દેશ હોય વ્યાપ્તિ અને નિગમનનો સંબંધ કરાવનાર પરામર્શ છે. નિગમનમાં નેનો અભાવ છે એવું ‘મનુષ્ય’ એ પદ સાધ્યાવયવ અને પક્ષાવયવમાં વિધમાન હોય ઉભયસાધારણ છે, ને તે હેતુપદ છે. ત્યારે:

દોષ...	સાધ્યપદ
મનુષ્ય...	હેતુપદ
રાજ્ય...	પક્ષપદ;
અને.								
મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે...	સાધ્યાવયવ
રાજ્ય’ મનુષ્ય છે...	પક્ષાવયવ
રાજ્ય’ દોષપાત્ર છે...	નિગમન.

આ પ્રકારે પ્રત્યેક ન્યાયમાં યદ્યપિ જે એ પદના ત્રણ નિર્દેશ હોય છે પદ જણાય છે તથાપિ ત્રણે અવયવોમાં પ્રત્યેક પદ જે જે વાર આવે છે એટલે અર્થમાં મળી, વાસ્તવિક રીતે, ત્રણજ પદ છે.

અંવાચીન ન્યાયશાસ્ત્રમાં આ પ્રકારે વ્યવસ્થા થયેલી છે. આપણા દેશમાં જે પ્રાચીન રીતિ હતી તેમાં પ્રત્યક્ષદ્વારા વ્યાપ્તિગ્રહ થયા પછી પરામર્શ થતો અને તે ઉપરથી અનુમિતિ અથવા નિગમન ઉપર અવાતું, પરામર્શનેજ અનુમાન પણ કહે છે; ને ફલને અનુમિતિ કહે છે. જે હેતુ હોય તે વ્યાપ્તિયુક્ત છે એટલે કે એ હેતુના સંબંધવાળી ને વ્યાપ્તિ તે એ હેતુ પ્રયોજનારના જાણવામાં છે, અને એ હેતુ પોતે જે પક્ષને વિષે સાધ્ય સિદ્ધ કરવાનું છે તેનો ધર્મ છે એ પણ તેના જાણવામાં છે, એમ જ્યારે દરે ત્યારે પરામર્શ થઈ શકતો. ‘પર્યત’ એ પક્ષને વિષે ‘અગ્નિ’ એ સાધ્યની સિદ્ધિ ‘ધૂમ’ એ હેતુથી કરવાની છે, ત્યાં ધૂમ અને અગ્નિનો વ્યાપ્યવ્યાપક સંબંધ છે, અને ‘જ્યાં ધૂમ છે ત્યાં અગ્નિ છે’ એ સર્વદેશીનિર્દેશનો નિશ્ચય છે, તેમજ ‘ધૂમ’ એ, પક્ષ ને ‘પર્યત’ તેનો ધર્મ છે, એટલે કે તેને વિષે વિધમાન છે; ત્યારે ‘અગ્નિ વ્યાપ્ય ને

ધૂમ તેથી યુક્ત પર્વત છે' એટલો પરામર્શ થઈ શકે છે. ખીજી રીતે કહીએ તો,

જ્યાં ધૂમ છે ત્યાં અગ્નિ છે,

પર્વત ઉપર ધૂમ છે;

એવો પરામર્શ આવ છે. પછી એમાંથી અનુમિતિ નીકળે છે કે 'પર્વત ઉપર અગ્નિ છે'. આ પ્રકારે જે અનુમિતિ કરવી તેના જે પ્રકાર માનેલા છે. જ્યાં ધૂમ હોય છે ત્યાં અગ્નિ હોય છે એવો ધૂમ અને અગ્નિનો સંબંધ જાણીને પોતાનો નિશ્ચય કરી લેવો તે એક પ્રકાર. ખીજાને બોધ કરવાને અર્થે યથાર્થ અવયવાદિનો પ્રયોગ કરીને નિશ્ચય કરાવવો તે ખીજો પ્રકાર. પ્રથમ પ્રકારને સ્વાર્થાનુમાન અને ખીજા પ્રકારને પરાર્થાનુમાન કહે છે. પરાર્થાનુમાનના અવયવ પાંચ થાય છે. પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દષ્ટાન્ત, ઉપનય, નિગમન.

પર્વત ઉપર અગ્નિ છે,—પ્રતિજ્ઞા (જે સિદ્ધ કરવાની છે)

ધૂમ છે માટે;—હેતુ.

જ્યાં જ્યાં, ધૂમ હોય ત્યાં અગ્નિ હોય, જેમ કે રસોડામાં;—દષ્ટાન્ત

અત્ર (પર્વત ઉપર) તેમ છે (અગ્નિનો જેની સાથે ગિયત સંબંધ છે એવો ધૂમ છે)—ઉપનય.

માટે, પર્વત ઉપર અગ્નિ છે—

નિગમન.

નિગમન અને પ્રતિજ્ઞામાં કાંઈ ભેદ નથી, તેમ હેતુ અને ઉપનય તે બેને, જ્યારે પ્રતિજ્ઞા ન રાખીએ ત્યારે, જુદાં માનવાનું કારણ નથી. આ પ્રકારે પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ એ બે અવયવ કાઢી નાખીએ તો અર્વાચીન ન્યાયમાં જે ત્રણ અવયવ છે તેજ થઈ રહે છે:—

જ્યાં જ્યાં ધૂમ છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ છે,—

સાધ્યાવયવ.

આ પર્વત ઉપર ધૂમ છે,—

પક્ષાવયવ.

માટે, આ પર્વત ઉપર અગ્નિ છે.—

નિગમન.

પંચાવયવ કરીને નિગમન બતાવવાનો જે પ્રકાર છે તેનો આ પ્રકારે ત્રણ અવયવમાં પણ સમાસ કરી શકાય છે, અને જૈનાદિ શાસ્ત્રોના પ્રણેતાએ અનુમાનખંડમાં ન્યાયના ત્રણ અવયવ માનેલા પણ છે. તે તો પ્રમાણુજ એ માને છે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ. પરોક્ષમાણુમાં જે ન્યાય પ્રયોગ્ય તેના ત્રણુજ અવયવ, હાક્ષના જેવા માને છે. છતાં દષ્ટાન્ત એ નામનો

જે પ્રાચીન અવયવ છે અને સાધ્યાવયવ એ નામનો જે અર્વાચીન અવ-
 યવ છે તેના સ્વરૂપમાં જે તારતમ્ય છે તે ઘણી સૂક્ષ્મ રીતે વિચારવા જેવું
 છે. અર્વાચીન ન્યાયશાસ્ત્રમાં જે અનુભિતિ ઉપજવવાની પરામર્શપદ્ધતિ છે
 તેમાં એટલું તો સિદ્ધ છે કે વ્યાપ્તિનિર્દેશમાં જે કાંઈ વિધાન થયું હોય
 તે કરતાં નિગમનમાં અધિક કહેવાતું નથી, ઘણું કરીને તેથી ન્યૂનજ ક-
 હેવાય છે; એટલેખીછ રીતે કંઠીએ તો અનુભિતિ કરવામાં ત્રણ અવયવવાળા
 ન્યાયનો આડંબર નિરૂપયોગી જેવો છે કેમકે, એથી નિગમનમાં કાંઈ નવું જ્ઞાન
 મળતું નથી, વ્યાપ્તિ અથવા સાધ્યાવયવમાં જે કરલું છે તેનું તેજ, ને તે પણ
 કાંઈક ન્યૂનરીતે, કહેવામાં આવે છે. આ પ્રકારે આવી પરામર્શજન્ય અનુભિતિ
 માત્ર સિદ્ધસાધન એટલે જે સિદ્ધ કરવાનું છે તે પ્રથમથી સ્વીકારી લઇને પછી
 તે ઉપરથી સિદ્ધ કરી જતાવતું એ દોષનો પાત્ર છે. આવો આક્ષેપ અર્વા-
 ચીન પદ્ધતિ ઉપર થઇ શકે છે તેનું કારણ એટલુંજ છે કે ‘જ્યાં ધૂમ છે
 ત્યાં અગ્નિ છે’ કે ‘મનુષ્યગાત્ર દોષપાત્ર છે’ એ વ્યાપ્તિમાં એવું જાણ-
 વાતું કાંઈ સાધન નથી કે અગ્નિ ન હોય એવા ધૂમનું કે દોષપાત્ર ન-
 હોય એવા મનુષ્યનું એકે દૃષ્ટાન્ત આ નિર્દેશ ઉપજવતા પૂર્વે યાકી
 રહી ગયું નથી. એવુંજ સમજાય છે કે જેટલાં દૃષ્ટાન્ત હોઇ શકે એટ-
 લાં તપાસવામાં આવ્યાં છે અને ત્રણે કાલને માટે અગ્નાધિત નિયમરૂપે
 એ નિર્દેશો સ્થપાયા છે. આવે સ્વરૂપે જ્યારે વ્યાપ્તિ મનાય ત્યારે તેમાંથી
 તેના પ્રદેશ કરતાં ન્યૂન પ્રદેશવાળો અન્ય નિર્દેશ ઉપજવવો એ સિદ્ધ-
 સાધનજ છે, સાધેજ્ઞાને સાધવા જેવું છે. પરંતુ પ્રાચીન પદ્ધતિમાં જે
 દૃષ્ટાન્ત એ નામનો અવયવ છે તેમાં આ દોષનો સંભવ નથી. કારણ
 એટલુંજ છે કે ‘જ્યાં ધૂમ છે ત્યાં અગ્નિ છે’ એ વ્યાપ્તિની સાથેજ દૃષ્ટા-
 ન્ત ‘જેમકે રસોડામાં’ એ આપવાનો પણ પ્રચાર છે. અને કેટલાં દૃષ્ટા-
 ન્ત જોવા ઉપરથી એ વ્યાપ્તિ ઉપજતી છે તે પણ એ વ્યાપ્તિની સાથેજ
 કહેવાઈ રહે છે. એમ થવાથી ત્રિકાલાગ્નાધ સત્યરૂપે નહિ પણ શક્ય એ-
 વાં બની શક્યાં તેટલાં દૃષ્ટાન્તો પરત્વેજ એ વ્યાપ્તિ સાચી રહે છે,
 અને એના પ્રદેશમાં કોઈ એક નવા પક્ષને ઉમેરી શકાય તો તે અવશ્ય
 નવોજ જ્ઞાનાધિગમ છે. આમ હોવાથી પ્રાચીન રીતિમાં સિદ્ધસાધન-
 દોષનો અવકાશ નથી. આ પ્રકારે પ્રાચીન અર્વાચીન રીતિની તુલનામાં-
 થી આપણે ન્યાયસ્વરૂપ ઉપર સિદ્ધસાધન દોષનો જે આ આક્ષેપ આ-
 ણ્યો તે શું અર્વાચીન રીતિ ઉપરથી ત્યારે તદ્વસ્થજ રહે છે? ના; પ્રા-

ચીન પદ્ધતિના અવસોકન ઉપરથી, અર્વાચીન પદ્ધતિમાં પણ એ દોષનો ને આરોપ થાય છે તેનું આપણે સમાધાન કરી શકીશું. તે એટલું જ કે વ્યાપ્તિ અથવા ને સાધ્યાવયવ તેના પેટામાં અમુક પક્ષ આવી શકે છે કે નહિ એ જોઈ પ્રમાણપરીક્ષા કરવાને અર્થેજ પરામર્શ અને ન્યાયવિસ્તારનો વ્યાપાર છે; એથી નવીન સત્યની પ્રાપ્તિ થતી નથી, પણ ને સત્ય આપણી પાસે હોય છે (વ્યાપ્તિ) તેનો પ્રદેશ વિસ્તારી શકાય છે, અથવા ને પક્ષમાં સાધ્યની આપણને શંકા હોય છે તે પક્ષને, જ્યાં સાધ્યનો આપણને નિશ્ચય છે તેવા નિર્દેશના વિધિપદમાં જોડી શકાય છે. આ રીતે સમજવાથી સિધ્ધસાધન દોષનો પરિહાર થાય છે.

૪. ન્યાયસ્પરૂપની અમુક આકૃતિઓ માનવામાં આવે છે; એવા વિભાગ માનવામાં હેતુપદની અવયવોમાં સ્થિતિ કેવી છે એજ કારણ છે. આકૃતિ ચાર છે.

સાધારણ સંભાષણમાં આપણે સર્વથા એવી રીતે બોલતા નથી કે હેતુપદ એકને એકજ ઠેકાણે સર્વદા આવ્યાં કરે. કોઈ વાર હેતુપદ સાધ્યાવયવનું ઉદ્દેશપદ અને પક્ષાવયવનું વિધિપદ હોય છે, કોઈ વાર હેતુપદ ઉભયે અવયવમાં વિધિપદજ હોય છે, કોઈ વાર હેતુપદ ઉભયે અવયવમાં ઉદ્દેશપદ હોય છે, કોઈ વાર હેતુપદ સાધ્યાવયવનું વિધિપદ અને પક્ષાવયવનું ઉદ્દેશપદ હોય છે. આ કરતાં વધારે પ્રકાર થઈ શકતા નથી. આ ચારે પ્રકાર તે ચાર આકૃતિઓ ગનાય છે. એમને પ્રથમાકૃતિ, દ્વિતીયાકૃતિ, તૃતીયાકૃતિ, ને ચતુર્થાકૃતિ એવાં નામ આપ્યાં છે. વાંદપદ્ધતિએ સંભાષણનો વિસ્તાર ચાલતાં સારી અસર ને પ્રકારે થઈ શકે તે પ્રકારે બોલવાનો પ્રચાર છે ને તેને અનુસરીને ચાર આકૃતિઓ માની છે, પણ વાસ્તવિક રીતે તો પરામર્શાનુસારી ન્યાયનું એકજ સ્વરૂપ છે. એ સ્વરૂપજ સર્વમાન્ય અને યથાર્થ છે, ને તે જોને પ્રથમાકૃતિ એ નામ આપ્યું છે તે છે. પરામર્શઆપારમાં આવશ્યક એવો સર્વદેશીનિર્દેશ તેજ એનો પ્રથમાવયવ અથવા સાધ્યાવયવ છે, એનો દ્વિતીયાવયવ અથવા પક્ષાવયવ તે ગમે તેવા પ્રદેશવાળો પણ વિધિનિર્દેશ છે. એમનો ક્રમ ગમે તેવો હોય, પણ વાસ્તવિક રીતે વધારે પ્રદેશવાળો પ્રથમાવયવ તેજ પ્રથમ છે અને દ્વિતીયાવયવ તે દ્વિતીય છે. દ્વિતીયાવયવનું કામ પ્રથમાવયવના પેટામાં પક્ષને લાવી આપવાનું એટલે કે પરામર્શ કરી આપવાનું છે. બાકીની અમુક આકૃતિ તે આ મૂળ સ્વરૂપની કૃત્રિમ વિકૃતિઓ બનજી. બાકીની

ત્રણે આકૃતિવાળા ન્યાયને પ્રથમાકૃતિમાં સાવી શકાય છે, ને તે અર્થે પરિવર્ત, વિપરીત પરિવર્ત, વિશિષ્ટ પરિવર્ત, ઇત્યાદિ કામ લાગે છે.

ચારે આકૃતિનાં ઉદાહરણ આપીએ:—

(સ, સાધ્યપદ; પ, પક્ષપદ; હ, હેતુપદ)

- | | | | |
|-----|---------|---------------------------------|-----|
| (૧) | હ પ છે. | ચોર શિક્ષણીય છે, | (વ) |
| | સ હ છે. | આ ચોર છે, | (વ) |
| ∴ | સ પ છે. | ∴ આ શિક્ષણીય છે. | (વ) |
| (૨) | પ હ છે. | કોઈ દેવ મનુષ્ય નથી, | (ન) |
| | સ હ છે. | રાજામાત્ર મનુષ્ય છે, | (વ) |
| ∴ | સ પ છે. | ∴ રાજા દેવ નથી. | (ન) |
| (૩) | હ પ છે. | મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે, | (વ) |
| | હ સ છે. | મનુષ્યમાત્ર સજીવ વસ્તુ છે, | (વ) |
| ∴ | સ પ છે. | ∴ કેટલીક સજીવવસ્તુ દોષપાત્ર છે. | (ધ) |
| (૪) | પ હ છે. | રાજામાત્ર મનુષ્ય છે, | (વ) |
| | હ સ છે. | મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે, | (વ) |
| ∴ | સ પ છે. | ∴ કેટલીક દોષપાત્રવસ્તુ રાજા છે | (ધ) |

આ આકૃતિઓના સ્વરૂપનો વિશેષ વિચાર કરતા પૂર્વે પ્રાચીન ન્યાય-શાસ્ત્રમાં આવી આકૃતિઓને મળતું શું છે તે જોઈએ. જે હેતુ છે તેના સ્વરૂપને અનુસારે પ્રાચીન ન્યાયના પંચાવયવવાક્યમાં જે વ્યાપ્તિ દર્શાવનાર દ્વાન્ટાવયવ છે, તેનું સ્વરૂપ બંધાય છે, અને તે પ્રમાણે તે અનુમાનનું નામ પડે છે. હેતુ અને સાધ્યના સદ્ભાવનો સંબંધ કહી શકાતો હોય, હેતુ હોય તો સાધ્ય હોય એવો સંબંધ કહી શકાતો હોય તેને અન્ય-ય કહે છે. જ્યાં ધૂમ છે, ત્યાં અગ્નિ છે એ અન્વય છે. હેતુના અને સાધ્યના અભાવનો આવો સંબંધ કહી શકાય તેને વ્યતિરેક કહે છે. જ્યાં 'ધૂમાભાવ છે ત્યાં અગ્નિનો અભાવ છે' એ વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ કહેવાય, પણ જ્યાં ધૂમ છે ત્યાં અગ્નિ છે એ વ-નિર્દેશ છે અને તેનું વિધિપદ ઉદ્દેશ-પદની સાથે સમાન પ્રદેશવાળું નથી માટે ધૂમાભાવ સતે પણ અગ્નિનો અભાવ નહોતો હોય, તેથી એ વ્યાપ્તિ ખરી પડે નહિ. એથી વ-નિર્દેશની વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ 'જ્યાં અગ્નિનો અભાવ છે ત્યાં ધૂમનો અભાવ છે' એમ પરિવર્ત કરીને કહેવાનો સંપ્રદાય છે. જે હેતુ એવો હોય કે તે

તે અન્વય અને વ્યતિરેક ઉભયે વ્યાપ્તિ લાગુ પડે તેને અન્વયવ્યતિરેકી હેતુ કહે છે. જેમકે ધૂમથી અગ્નિની અનુમિતિ કરવામા 'ધૂમ' એ હેતુ. તેને ઉભયે પ્રકારની વ્યાપ્તિ સંભવે છે. જે હેતુ એવો હોય કે તેની વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ થઈ ન શકે કે અન્વય વ્યાપ્તિ થઈ ન શકે તેને કેવલ વ્યતિરેકી કે કેવલાન્વયી કહે છે.

ઉદાહરણ:—પૃથ્વી અન્યપદાર્થભિન્ન છે, કેમકે ગંધવાળી છે. આ સ્થાને 'ગંધવાળી' એ હેતુ કેવલવ્યતિરેકી છે કેમકે એની અન્વય-વ્યાપ્તિ થઈ શકતી નથી. સાંખ્ય છે 'અન્યપદાર્થભેદ' અને પક્ષ છે 'પૃથ્વી.' 'જ્યાં ગંધવત્ત્વ છે ત્યાં અન્યપદાર્થભેદ છે' એવી અન્વયવ્યાપ્તિ તો કહી શકાય, પણ તેનું સમર્થન કરવાને દૃષ્ટાન્ત મળતું જોઈએ તે પૃથ્વી વિના અન્ય મળતું નથી, અને પૃથ્વી તો પક્ષ, એટલે જો તે વિષે સાધ્યની હજી શંકા છે તેવી છે, એટલે તે દૃષ્ટાન્તમાં ચાલતી નથી. ત્યારે વ્યતિરેક વ્યાપ્તિજ થઈ શકશે; જ્યાં અન્ય પદાર્થભેદ નથી ત્યાં ગંધવત્ત્વ નથી જેમકે જલાદિને વિષે. જલાદિ છે તે પૃથ્વી જેમ અન્ય પદાર્થથી ભિન્ન છે તેમ ભિન્ન નથી અને તેમને વિષે ગંધ પણ નથી. અને ગંધ એ ધર્મ પૃથ્વી વિના અન્યત્ર, ન્યાયશાસ્ત્રવાળાએ, માન્યો નથી. આ કેવલવ્યતિરેકી હેતુ થયો. એમજ 'ઘટ અનિષેય છે કેમકે પ્રમેય છે' એ સ્થાને 'પ્રમેયત્વ' એ હેતુ કેવલાન્વયી છે. જ્યાં જ્યાં પ્રમેયત્વ છે ત્યાં ત્યાં અનિષેયત્વ છે જેમકે પટદિ, એ અન્વયવ્યાપ્તિ યોગ્ય છે. પણ 'ઘટ પ્રમેય નથી તે અનિષેય નથી' એવી વ્યતિરેકવ્યાપ્તિનું સમર્થન કરવા દૃષ્ટાન્તજ મળશે નહિ કેમકે પ્રમેય ન હોય અને અનિષેય ન હોય એવા પદાર્થનું જ્ઞાનજ અશક્ય છે.

આ પ્રકારે હેતુના સ્વરૂપને લેઈને વ્યાપ્તિમાત્રનીજ ત્રણ આકૃતિઓ પ્રાચીન નૈયાયિકોએ માની છે, પણ તે અનુમિતિ વિષયના અર્થઉપર દૃષ્ટિ કરીને માની છે; અર્વાચીન જે આકૃતિપ્રકાર માન્યા છે તે તો કેવલ વ્યતિરેકનાને અનુસારેજ માન્યા છે, અને વાક્યમાં હેતુપદનું સ્થાન જ્યાં હોય તે ઉપરથી ઠરાવેલા છે; એટલે આ એની સરખાવટ થઈ શકવા જેવો પ્રસંગ નથી. તથાપિ હેતુના સ્વરૂપનું ચથાર્થ જ્ઞાન રાખવાથી અર્વાચીન આકૃતિઓના વિન્યાસમાં ઘણું અવલોકવા જેવું મળશે અને ન્યાયવિસ્તારની સારી સરલતા આવશે એ નિર્ણય છે.

૫ ચારે આકૃતિમાં અમુક વિન્યાસ થઈ શકે છે. પ્રત્યેક ન્યાય-

માં જે ત્રણ અવયવ આવે તેમના પ્રદેશ અને સ્વરૂપ અનુસાર આ વિન્યાસની યોજના થાય છે.

પ્રત્યેક ન્યાયમાં ત્રણ નિર્દેશ હોય છે, એ નિર્દેશનું સ્વરૂપ એટલે તે વિધિરૂપ છે કે નિષેધરૂપ છે તે, અને તેનો પ્રદેશ એટલે તેનું એકદેશી કે સર્વદેશી સ્વરૂપ તે, એ ઉભયનો વિચાર કરતાં પ્રત્યેક ન્યાયમાં ત્રણ નિર્દેશોના અનેક પ્રકારના વિન્યાસો થઈ શકે છે. નિર્દેશનાં ચાર સ્વરૂપ છે વ, ધ, ન, ષ. હવે પ્રત્યેક ન્યાયમાંના જે ત્રણ નિર્દેશ તેમાં સાધ્ય-નિર્દેશ આ ચારમાંનો ગમે તે હોઈ શકે, પક્ષનિર્દેશ પણ ગમે તે હોઈ શકે, અને નિગમન પણ એ ચારમાંથી ગમે તે હોઈ શકે. આવી રીતે આ ચાર નિર્દેશસ્વરૂપનાં ત્રણ ત્રણ જોડકાં બનાવીએ તો એસઠ પ્રકારો થઈ શકે છે, જેમાંના કેટલાક અત્ર કહીએ:—

વવવ	વનવ	વધવ	વષવ
વવન	વનન	વધન	વષન
વવધ	વનધ	વધધ	વષધ
વવષ	વનષ	વધષ	વષષ

એકલા વને સાધ્યનિર્દેશ રાખી, પક્ષનિર્દેશમાં એકવાર ષ, બીજી વાર ન, ત્રીજી વાર ધ, ચોથી વાર ષ, રાખી, નિગમનમાં વ, ન ધ, ષ ને રાખી ચાર પ્રકારના નિર્દેશનો એકજ ક્રમ યોજી જોતાં આપણને ૧૬ પ્રકાર પ્રાપ્ત થાય છે. એવીજ રીતે ધ-ની સાથે, અને ન-ની સાથે, અને ષ-ની સાથે કરી જોવાથી બીજા ૧૬+૧૬+૧૬=૪૮ પ્રકાર પ્રાપ્ત થશે. એમ એકંદરે ૬૪ પ્રકારના વિન્યાસ થઈ શકે છે; એથી વધારે થાય નહિ. એ ૪૮ નીચે પ્રમાણે:—

નવવ	નનવ	નધવ	નષવ
નવન	નનન	નધન	નષન
નવધ	નનધ	નધધ	નષધ
નવષ	નનષ	નધષ	નષષ
ધવવ	ધનવ	ધધવ	ધષવ
ધવન	ધનન	ધધન	ધષન
ધવધ	ધનધ	ધધધ	ધષધ
ધવષ	ધનષ	ધધષ	ધષષ

વવવ	વનવ	વધવ	વષવ
વવન	વનન	વધન	વષન
વવધ	વનધ	વધધ	વષધ
વવષ	વનષ	વધષ	વષષ

આ પ્રકારે જે ૬૪ વિન્યાસ પ્રાપ્ત થાય છે તે બધાએ યથાર્થ નથી. કોઈ પણ ન્યાયના યાથાર્થનો નિર્ણય કરવા માટે વ્યવહિત અનુ-મિતિના જે સામાન્ય નિયમો છે તે આપણે પ્રથમે જાણવા જોઈએ.

વ્યવહિત અનુમિતિના નિયમો.

(૧) પ્રત્યેક ન્યાયમાં ત્રણજ પદ હોય છે.

(૨) પ્રત્યેક ન્યાયમાં ત્રણજ નિર્દેશ હોય છે.

(૩) ન્યાયમાત્રમાં હેતુપદનો એક વાર પણ અવચ્છેદ થવો જોઈએ. એટલે કે સાધ્યાર્થવચ્ચ અને પૂજ્યાવયવમાંના ગમે તે એકમાં હેતુપદ એક વાર પણ તેના પ્રદેશપરત્વે સર્વદેશી હોવું જોઈએ.

(૪) જે પદનો અવયવોમાં અવચ્છેદ ન થયો હોય તેનો નિગમન-માં અવચ્છેદ ન થવો જોઈએ.

(૫) નિષેધનિર્દેશરૂપ જે અવયવો ઉપરથી કશું નિગમન થઈ શકે નહિ.

(૬) એક અવયવ નિષેધમુખ્ય હોય તો નિગમન નિષેધમુખ્ય થવું જોઈએ.

આ છ નિયમો ઉપરથી કેટલાક લેખકો ખીજા જે નિયમો ઉપજાવી કાઢે છે:—

(૭) જે એકદેશીનિર્દેશ ઉપરથી નિગમન નીકળી શકે નહિ.

(૮) જેમાંનો એક અવયવ એકદેશી હોય તો નિગમન એકદેશીજ થવું જોઈએ.

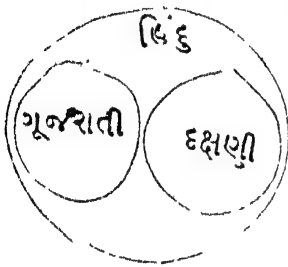
આ નિયમોની સત્યતા સિદ્ધ કરવાને લાંબા વિસ્તારની અપેક્ષા નથી. પ્રથમ જે નિયમો તો સ્પષ્ટજ છે તૃતીય અને ચતુર્થ નિયમનો સાર એ છે કે કોઈ એક પદના આખાએ પ્રદેશ વિષે જ્યારે કોઈ વિધાન થયું ન હોય ત્યારે તેના વિષે નિગમનમાં કોઈ પણ વિધાન કરવું અશક્યજ છે.

માણસ દોષપાત્ર છે.

રાજા માણસ છે.

∴ રાજા દોષપાત્ર છે.

એ ન્યાયમાં રાજાને વિષે દોષપાત્રતાનું વિધાન નિગમનમાં થાય છે, પણ 'રાજા માણસ છે' એ ઠેકાણે 'રાજા' એ પદ તેના આખાએ પ્રદેશને ઉદ્દેશીને વાપર્યું ન હોય, જેટલા રાજા છે તે બધા માણસ છે એવો એ અવયવનો અર્થ ન હોય તો 'રાજા'ને વિષે એટલેકે રાજામાત્રને વિષે નિગમનમાં કાંઈપણ વિધાન કરી શકાય નહિ એ સ્પષ્ટ છે. પક્ષ-પદ અને સાધ્યપદનો જે કાંઈ સંબંધ નિગમનમાં બતાવવાનો છે તે એ બે પદને કોઈ એક ત્રીજા પદ સાથે જે સંબંધ છે તે દ્વારા બતાવાય છે. પક્ષપદ અને એ તૃતીયપદ, અથવા તેમને જે સંબંધ હોય, તેવો સંબંધ પાછો સાધ્યપદ અને હેતુપદને પણ હોય તોજ પક્ષપદ અને સાધ્યપદ વચ્ચે તેના તે સંબંધનું વિધાન કરી શકાય. આમ થવા માટે જરૂરનું છે કે હેતુપદ ત્રણે અવયવમાં થઈ બે વાર આવે છે ત્યાં આછામાં આછું એક વાર પણ તેના આખાએ પ્રદેશને ઉદ્દેશીને વપરાયું નેહ્યએ. એમ ન થાય તો પક્ષપદ અને સાધ્યપદ સાથેના તેના સંબંધ વિષે શંકા રહી જાય અને નિગમન યથાર્થ થાત નહિ. એજ વાત વર્તુલથી પણ સમજાવી શકાય તેવી છે. આ પાસેની આકૃતિમાં 'હિંદુ' એ વર્તુલ મહોટો છે



ને તેમાં 'ગૂજરાતી' અને 'દક્ષણી' બે નાના વર્તુલ સમાયલા છે. એ બે નાના વર્તુલને કાંઈપણ સંબંધ નથી, એટલે,

ગૂજરાતીઓ હિંદુ છે,

દક્ષણીઓ હિંદુ છે,

એવા બે અવયવ લઈએ તો તેમાંથી કાંઈ પણ નિગમન થઈ શકતું નથી અને ગૂજરાતી અને દક્ષણીનો સંબંધ કહી શકાતો નથી. આનું કારણ એટલુંજ છે કે 'હિંદુ' એ હેતુ-પદ તેના આખાએ પ્રદેશને ઉદ્દેશી વપરાયું નથી અને અનવચ્છિન્ન છે.

ન્યાયમાં અનવચ્છેદ એ દોષ આવવાથી નિગમન થઈ શકતું નથી.

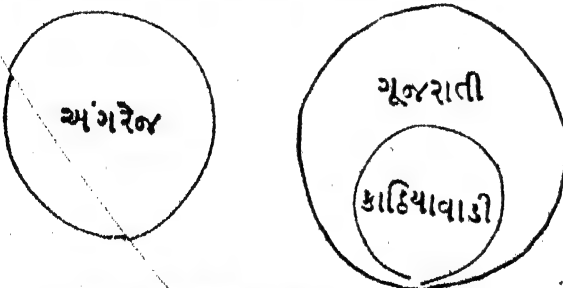
થી અથવા થાય તો પણ અયથાર્થ થાય છે. અનવચ્છેદ દોષ એ પ્રકારને
થાય છે: સાધ્યાનવચ્છેદ અને હેતુવનવચ્છેદ. આ ઉભય દોષ અતુર્થ
અને તૃતીયનિયમોનો ભંગ થવાથી ઉદ્ભવે છે. હેતુપદ દ્વયર્થ હોય ત્યારે તો
વાસ્તવિક રીતે ન્યાયજ્ઞ રચાયો ગણાય નહિ કેમકે જે દ્વારા સાધ્યપદ
અને પક્ષ-પદનો સંબંધ થવાનો સંભવ છે તે પદજ્ઞ ઉભયત્ર એકતું એક
નથી, પણ એ જુદે જુદાં પદ છે, અને આખા ન્યાયમાં ત્રણને સ્થાને
ચાર પદનો પ્રયોગ થયો છે. હેતુદ્વયર્થતા એ પણ એકદોષ છે અને ત-
તીય નિયમનો ભંગ સૂચવે છે માટે તેનો અત્ર ઇશારો કરવો ઉચિત છે.

પંચમ નિયમ એ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે સાધ્યપદ અને પક્ષ-
પદને હેતુપદદ્વારા કોઇક વિધિરૂપ સંબંધ છે, અર્થાત્ કોઇક સાદૃશ્ય કે
સાધર્મ્ય છે એમ માનીને નિગમન કરાય છે. ત્યારે એટલી વાત સ્પષ્ટજ
છે કે સાધ્યપદ અને પક્ષપદને હેતુપદ સાથે વૈધર્મ્ય હોય એટલે કે ન-
વૈધર્મ્ય પ્રતીતિતા એ એ વિષય હોય, ત્યાં એ એના વિષે કોઈ પણ
વિધાન કરવું બહુ ઘંઘા ભરેલું થઇ પડે છે. કેમકે પક્ષપદ અને સાધ્યપદ
કોઇ તૃતીય એવા હેતુપદ સાથે વૈધર્મ્ય રાખતાં છતાં પરસ્પરમાં વૈધર્મ્ય-
વાળાં છે કે નહિ તે કહેવું અશક્ય છે. એમ કહીએ કે

ગૂજરાતીઓ અંગ્રેજ નથી,

કાઠિયાવાડીઓ અંગ્રેજ નથી,

તો ગૂજરાતી અને કાઠિયાવાડી ઉભયેનું અંગ્રેજી વૈધર્મ્ય છે પણ તેટલા
માટે ગૂજરાતી અને કાઠિયાવાડીનું વૈધર્મ્ય છે એમ કહેવાશે નહિ. આવી
કોઇ આકૃતિથી આ વાતનું નિદર્શન થઇ શકે:—



ખીનું ઉદાહરણ લેખએ:—

હિંદુએ અંગ્રેજ નથી

ચીનાએ અંગ્રેજ નથી.

આ ઉપરથી એમ કહી શકાશે નહિ કે હિંદુઓ ચીના નથી કે ચીનાઓ

હિંદુ નથી કેમકે ચીનાઓ હિંદમાં પણ વસતા હોય અને હિંદુઓ ચીનમાં પણ વસતા હોય. એ વિષે આપણને અવયવોમાંથી કાંઈ નિશ્ચય મળતો નથી. આમ છે એટલે એ નિષેધનિર્દેશ ઉપરથી નિગમન ફલિત ન થાય એવો નિયમ યથાર્થ છે. કવચિત્ નિષેધરૂપ જણાતા અવયવો-વાળા ન્યાય આવે છે, તેમાં નિગમન આપેલું હોય છે ને તે યથાર્થ હોય છે; એ પ્રકાર સમજવા નીચેનું ઉદાહરણ જોવું જોઈએ.

મિશ્ર નથી તે તત્ત્વ છે

સુવર્ણ મિશ્ર નથી

∴ સુવર્ણ તત્ત્વ છે

આ ન્યાયનું નિગમન યથાર્થ છે, જો કે અવયવો નિષેધરૂપ છે. આવાં દૃષ્ટાન્તો આ નિયમનો અપવાદ નથી કેમકે 'મિશ્ર નથી' એવું હે-તુ-પદ સાધ્યાવયવ તેમ પક્ષાવયવ ઉભયમાં સમાન છે અને વાસ્તવિક રીતે એકજ પદ હોય તેવું છે; અને નિર્દેશનું સ્વરૂપ ન-રૂપ નહિ પણ વ-રૂપ છે:—

અમિશ્ર તે તત્ત્વ છે

સુવર્ણ અમિશ્ર છે

∴ સુવર્ણ તત્ત્વ છે,

આ નિયમનો ભંગ થવાથી જે દોષ ઉદ્ભવે છે તેને નિષેધાવયવ એ નામ આપવામાં આવે છે.

છઠ્ઠા નિયમની સત્યતા એટલા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ઉપર છે કે કોઈ એ પદ ઉભયસાધારણ એવા તૃતીયને સમાન હોય તો તે પરસ્પરને સમાન થવાં જોઈએ. નિષેધનિર્દેશમાં સમાનતા નહિ પણ વિષમતા કહેલી હોય છે, એટલે જ્યારે એકે અવયવ વાસ્તવિક નિષેધનોજ નિર્દેશક હોય ત્યારે નિગમન નિષેધપ્રધાનજ થવું જોઈએ. આથી ઉલટી રીતે જ્યાં ઉ-ભયે અવયવ વિધિરૂપજ હોય ત્યાં નિષેધપ્રધાન નિગમનજ થઈ શકે એ પણ સ્પષ્ટ છે.

આ છ નિયમો ઉપરથી બાકીના એ નિયમો ફલિત થાય છે. એમના વિષે વધારે વિસ્તાર કરવાની અપેક્ષા નથી. સત્તમ નિયમના ભંગને એ-કદેશાવયવ એવું નામ આપવામાં આવે છે અને આઠમા નિયમના ભંગને સર્વદેશી નિગમન એ નામ આપવામાં આવે છે. એ ઉભયે ન્યાયદોષ છે.

આટલા ન્યાય નિયમો લક્ષમાં રાખી જે એસઠ વિન્યાસ પ્રાપ્ત થયા તેમની પરીક્ષા કરી જોવી જોઈએ. એ પરીક્ષાને પરિણામે જણાશે કે:—

નિયમ. ૫. નિષેધાવયવ એ દોષે કરી અયથાર્થ ઠરે છે	૧૬
„ ૭. એકદેશાવયવ „ „ „ „ „	૧૨
„ ૬. એકનિષેધાવયવ „ „ „ „ „	૧૨
„ ૮. સર્વદેશીનિગમન „ „ „ „ „	૮
„ ૬. નિષેધનિગમન „ „ „ „ „	૪
„ ૪. સાધ્યાનવચ્છેદ „ „ „ „ „	૧

કુલ અયથાર્થ ઠરે છે ... ૫૩
યથાર્થ રહે છે. ... ૧૧

કુલ... ૬૪

આ પ્રકારે જે અગીઆર વિન્યાસો શુદ્ધ એટલે યથાર્થ ઠરે છે તેમને હવે આપણે ચારે આકૃતિમાં યોજી જોવા જોઈએ. પ્રત્યેક આકૃતિમાં અગીઆર અગીઆર વિન્યાસ આવે છે, અને એમ પાછા યથાર્થ એવા વિન્યાસના કુલ ચુંવાળીસ પ્રકાર થાય છે.

એ ચુંવાળીસ પ્રકારનું અવલોકન ઉક્ત અષ્ટનિયમાનુસાર કરી જોતાં એમ સિદ્ધ થાય છે કે માત્ર એવીશ વિન્યાસો ચારે આકૃતિમાં થઈ શુદ્ધ રહે છે:—

આકૃતિ ૧.	આકૃતિ ૨.	આકૃતિ ૩.	આકૃતિ ૪.
વવવ	નવન	વવધ	વવધ
નવન	વનન	ધવધ	વનન
વધધ	નધધ	વધધ	ધવધ
નધધ	વધધ	નવધ	નવધ
(વવધ)	(નવધ)	વવધ	નધધ
(નવધ)	(વનધ)	નધધ	(વનધ)

૪ + ૪ + ૬ + ૫ = ૧૯

આ ઠંકાણે જે વિન્યાસોને કૌંસમાં ધાલ્યા છે તે અષ્ટ નિયમાનુસાર

યથાર્થ છતાં મણુત્રીમાં લેવા યોગ્ય નથી ક્રમકે તેમાં જે નિમમન થાય છે તે, અવયવો કરતાં ન્યૂન પ્રદેશવાળું થાય છે એટલે ન્યૂનનિગમનને લીધે તે અનુમિતિઓ કશા અર્થની નથી. આથી એ પાંચે વિન્યાસોને- ન્યૂનનિગમન એ દોષને માની રદ કર્યા છે. એક ઉદાહરણ આપીએ:-

વ જડ પદાર્થ માત્ર ગુરુત્વવાળા છે.

વ ધાતુમાત્ર જડ પદાર્થ છે.

ધ કેટલીક ધાતુ ગુરુત્વવાળી છે.

આ ઠેકાણે સ્પષ્ટજ છે કે “કેટલીક ધાતુ ગુરુત્વવાળી છે” એ અનુમિતિ યથાર્થ છતાં સમગ્ર સત્ય જે “ધાતુમાત્ર ગુરુત્વવાળી છે” એ અવયવમાં કહેલું છે તેના કરતાં ન્યૂન છે, માટે નિઃસાર છે. આ રીતે કુલ શુદ્ધ નિર્દેશો ઓગણીશ છે, જેમાંના ૪ પ્રથમાકૃતિમાં, ૪ દ્વિતીયમાં, ૬ તૃતીયમાં તે ૫ ચતુર્થમાં છે.

આ પ્રત્યેક વિન્યાસનું એક એક ઉદાહરણ આપીએ-
પ્રથમાકૃતિ.

વ, વ, વ.

મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે,

રાજમાત્ર મનુષ્ય છે,

∴ રાજમાત્ર દોષપાત્ર છે.

ન, વ, ન.

મનુષ્ય દેવતા નથી,

રાજાઓ મનુષ્ય છે,

∴ રાજાઓ દેવતા નથી.

વ, ધ, ધ,

મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે.

કેટલાક જીવ મનુષ્ય છે,

∴ કેટલાક જીવ દોષપાત્ર છે.

ન, ધ, વ.

માણસ દેવ નથી,

કેટલાક જીવ માણસ છે,

∴ કેટલાક જીવ દેવ નથી.

આ ચાર વિન્યાસના પણ એ કરી શકાય એમ છે. ત્રીજો અતે

એથી વિન્યાસ તો પ્રથમ અને દ્વિતીયના નજીવા પ્રકારમાત્રજ છે. વિષિ-
રૂપ નિગમન ઉપજાવવાને પ્રથમ વિન્યાસ ઉપયોગમાં આવે છે, નિષેધ-
રૂપ નિગમનને માટે બીજો વિન્યાસ કામ આવે છે. આ આકૃતિમાં પ્ર-
થમ સર્વદેશીનિર્દેશ, પછી પ્રકૃત વિષયને તે નિર્દેશ લાગુ કરી આપવાને
સર્વદેશી કે એકદેશીનિર્દેશ, અને છેવટ નિગમન, એજ નિયમ છે.
ન્યાયમાત્ર આ આકૃતિના સ્વરૂપને મળતાજ આવવા જોઈએ. ગમે તે
આકૃતિ હોય પણ તત્ત્વતઃ ન્યાયપ્રકારનું મુખ્ય અને આવશ્યક સ્વરૂપ આ
આકૃતિજ છે.

દ્વિતીયાકૃતિ.

ન, વ, ન.

- દેવતા મનુષ્ય નથી,
રાજાઓ મનુષ્ય છે,
∴ રાજાઓ દેવતા નથી.

વ, ન, નુ,

- રાજાઓ મનુષ્ય છે,
• દેવતાઓ મનુષ્ય નથી,
∴ દેવતાઓ રાજા નથી.

ન, ધ, વ,

- દેવતાઓ મનુષ્ય નથી,
કેટલાક જીવ મનુષ્ય છે,
∴ કેટલાક જીવ દેવતા નથી.

વ, વ, વ.

- દેવતાઓ મનુષ્ય છે,
કેટલાક જીવ મનુષ્ય નથી,
∴ કેટલાક જીવ દેવતા નથી.

તૃતીયાકૃતિ.

વ, વ, ધ.

- મનુષ્યો દોષપાત્ર છે,
મનુષ્યો સજીવ પ્રાણી છે,
∴ કેટલાક સજીવ પ્રાણી દોષપાત્ર છે.

ધ, વ, ધ.

કેટલાંક મનુષ્ય રાજા છે,
મનુષ્યો દોષપાત્ર છે,
∴ કેટલાંક દોષપાત્ર જીવ રાજા છે.

વ, ધ, ધ.

મનુષ્યો દોષપાત્ર છે,
કેટલાંક મનુષ્ય રાજા છે,
∴ કેટલાંક રાજા દોષપાત્ર જીવ છે.

ન, વ, ધ.

મનુષ્યો દેવતા નથી;
મનુષ્યો સજીવ પ્રાણી છે,
∴ કેટલાંક સજીવ પ્રાણી દેવતા નથી.

ધ, વ, ધ.

કેટલાંક મનુષ્ય રાજા નથી,
મનુષ્યો દોષપાત્ર છે,
∴ કેટલાંક દોષપાત્ર જીવ રાજા નથી.

ન, ધ, ધ.

મનુષ્યો દેવતા નથી,
કેટલાંક મનુષ્યો સજીવ પ્રાણી છે,
∴ કેટલાંક સજીવ પ્રાણી દેવતા નથી.

અતુર્થાકૃતિ.

વ, વ, ધ.

રાજાઓ મનુષ્ય છે,
મનુષ્યો દોષપાત્ર છે
∴ કેટલાંક દોષપાત્ર જીવ રાજા છે.

વ, ન, ન.

રાજાઓ મનુષ્ય છે,
મનુષ્યો દેવતા નથી,
∴ દેવતાઓ રાજા નથી.

ધ, વ, ધ.

કેટલાંક સજીવ પ્રાણી મનુષ્ય છે,
મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે,

∴ કેટલાંક દોષપાત્ર પદાર્થ સજીવ પ્રાણી છે.

ન, ધ, ધ.

દેવતા મનુષ્ય નથી,

મનુષ્યો સજીવ પ્રાણી છે,

∴ કેટલાંક સજીવ પ્રાણી દેવતા નથી.

ન, ધ, ધ.

દેવતા મનુષ્ય નથી,

મનુષ્યો સજીવ પ્રાણી છે,

∴ કેટલાંક સજીવ પ્રાણી દેવતા નથી.

પ્રથમાકૃતિ એજ સર્વ ન્યાયનું પ્રધાનસ્વરૂપ છે, ન્યાયમાત્રની પ્રકૃતિ છે, બીજી ત્રણ આકૃતિ તો એ પ્રકૃતિની વિકૃતિ છે. પ્રથમાકૃતિનો ઉપયોગ આપણે કહી આવ્યા છીએ. એ આકૃતિમાંજ વ, ન, ધ, કે જ ગમે તે નિગમન ઉપજવી શકાય છે. દ્વીતીયાકૃતિનો ઉપયોગ નિષેધપ્રધાન નિગમન ઉપજવવામાં સારો થાય છે, તૃતીયાકૃતિથી એકદેશી-નિર્દેશરૂપ નિગમનો ઉપજવી શકાય છે. સર્વદેશીનિર્દેશરૂપ પૂર્વપક્ષનું ખંડન અપવાદ અથવા વ્યાધાતથી દર્શાવવામાં, તૃતીયાકૃતિ સારી રીતે કામ લાગે છે. ચતુર્થાકૃતિમાં સર્વદેશી અને વિધિરૂપનિર્દેશ નિગમનમાં આવી શકતો નથી. એવો નિયમ છે કે સાધ્યાવયવ એટલે નિગમનનું મુખ્ય કારણ વ્યાપ્તિનિર્દેશ તે પ્રથમ જોઈએ, વ્યાપ્તિને પ્રકૃત પ્રસંગમાં લાગુ કરનાર પક્ષાવયવ તે તેના પછી જોઈએ, પણ આ ક્રમને ઉલટાવીને પણ કેટલાક ન્યાય પ્રવર્તે છે:—

બધા ક ગ છે,

બધા ગ મ છે,

∴ બધા ક મ છે.

વાગ્ધ્યાપારના ક્રમમાં આવા પ્રકાર પણ બની આવે છે અને ઉપયોગી છે. આવા પ્રકારને લંબાવવાથી ઘણી લાંબી ન્યાયશ્રેણી થઈ શકે છે. એમાં ઘણા અવયવો આવે છે.

ન્યાય અને તેના સ્વરૂપ વિષેનો વિસ્તાર આર્યોવર્તમાંથી ગ્રીસમાં ગયેલો છે, અને ત્યાંથી અર્વાચીન યુરોપમાં પ્રવર્તેલો છે. ગ્રીસમાં ન્યાયના પ્રવર્તક એરિસ્ટોટલે ત્રણજ આકૃતિઓ માનેલી છે, ચતુર્થને સ્વીકારી નથી; એ તો જલન નામના કોઈ પંડિતે ઉમેરેલી છે.

આ પ્રકારે વીચારતાં પ્રથમાકૃતિ એજ આકૃતિભાવની પ્રકૃતિ છે એટલે બીજી આકૃતિઓમાંના વિન્યાસોને વારંવાર પ્રથમાકૃતિના વિન્યાસનું રૂપ આપી જોઈને તપાસવામાં આવે છે. આવી રીતે અન્ય આકૃતિના વિન્યાસોને પ્રથમાકૃતિ અથવા પ્રકૃતિના વિન્યાસમાં ઉતારવા તેને પ્રકૃતિ-વિન્યાસ એવું નામ આપવામાં આવે છે. પ્રકૃતિવિન્યાસના પ્રકારનું કાંઈક વિવેચન કરવું અત્ર આવશ્યક છે. ચારે આકૃતિનાં જે ઉદાહરણો આપણે હવણાંજ આપી ગયા છીએ તેના ઉપર લક્ષ્ય રાખવું એટલે આ ઠેકાણે જે કહેવાય છે તે સહજ સમજાશે.

દ્વિતીયાકૃતિનો પ્રથમ વિન્યાસ (ન વ ન) તે પ્રથમાકૃતિના દ્વિતીય વિન્યાસ (વ વ ન) ની સહજ વિકૃતિ કરવાથી એટલે સહજ ફેરફાર કરવાથી આ વિન્યાસ તુરતજ પ્રકૃતિના દ્વિતીય વિન્યાસનું રૂપ ધરી શકશે. “દેવતા મનુષ્ય નથી” એ ન-નિર્દેશ છે અને તેના વિધેય અને ઉદ્દેશનો પ્રદેશ સમાન છે કેમકે ઉભયે અવચ્છિન્ન છે, તેથી ‘દેવતા મનુષ્ય નથી’ એને સ્થાને ‘મનુષ્ય દેવતા નથી’ એમ પરિવર્ત કરીએ તો બાધ આવશે નહિ. ત્યારે,

મનુષ્ય દેવતા નથી,

રાજાઓ મનુષ્ય છે,

∴ રાજાઓ દેવતા નથી.

એવો પ્રકૃતિનો દ્વિતીય વિન્યાસજ થઈ રહ્યો.

દ્વિતીય વિન્યાસ (વ ન ન) એમાં પ્રકૃતિ કરતાં બહુ વિકૃતિ થઈ ગઈ છે. બ્યાપ્તિનિર્દેશ કે જે સર્વદેશી હોવો જોઈએ તે તો અત્રે પક્ષાવયવ છે, એટલે અવયવોના સાધારણ ક્રમનો પણ વિપર્યય થયેલો છે. વળી આ ઉપરાંત પક્ષાવયવમાં જે નિર્દેશ છે તેનો પરિવર્ત પણ કરી લીધો જણાય છે: ‘મનુષ્યો દેવતા નથી’ તેને સ્થાને ‘દેવતાઓ મનુષ્ય નથી’ એમ કહ્યું છે. આ ઉભયે વિકૃતિઓ સુધારી લેવાથી પ્રકૃતિના દ્વિતીય વિન્યાસ ઉપર આ વિકૃતિને લાવી શકાશે.

વિકૃતિ { ~~રાજાઓ મનુષ્ય છે,~~
~~દેવતાઓ મનુષ્ય નથી,~~
~~∴ દેવતાઓ રાજા નથી.~~

~~મનુષ્ય દેવતા નથી,~~
~~રાજાઓ મનુષ્ય છે,~~
~~∴ રાજાઓ દેવતા નથી.~~

નિગમન નિષેધ-નિર્દેશ હોવાથી પરિવર્ત કરીને પ્રકૃતિ ઉપર લેઈ જવું પડે તો પણ કાંઈ બાધ નથી.

તૃતીય વિન્યાસ (ન ધ ષ) એ તો ધણો સાદો વિન્યાસ છે. પ્રથમ માકૃતિના ચતુર્થ વિન્યાસમાં જે સાધ્યાવયવ છે તેનો શુદ્ધ પરિવર્તમાનજ કરી લીધાથી આ વિન્યાસ ઉત્પન્ન થયો છે. એ પરિવર્ત સુતર છે કેમકે ન-નિર્દેશ હોવાથી તેનો પરિવર્ત કરવામાં કંઈ બાધ નથી.

ચતુર્થ વિન્યાસ (વ ષ ષ) તે વધારે ગુંચવણ બરેલો છે. સાધ્યાવયવમાં સર્વદેશી વિધિરૂપનિર્દેશ છે ને તે વ્યાપ્તિરૂપે ચાલી શકે, પણ પક્ષાવયવ કે જે પરામૃશ છે તે નિષેધરૂપ છે એ ચાલી શકે નહિ. પરંતુ વાસ્તવિક સ્થિતિ એવી છે કે સાધ્યાવયવ વિધિરૂપ બાસતે સતે નિષેધરૂપ છે અને પક્ષાવયવ નિષેધરૂપ બાસતે સતે વિધિરૂપ છે. એ પ્રકાર નીચે પ્રમાણે સ્પષ્ટ થાય.

બધાં ક, ગ છે; કાઠ અ-ગ, ક નથી,
કેટલાક અ ગ નથી; કેટલાક અ અ-ગ છે,
∴ કેટલાક અ ક નથી; ∴ કેટલાક અ ક નથી.

આ પ્રકારે વિચારતાં જણાય છે કે આમાં ખરેખર હેતુ-પદ ગ નથી પણ અ-ગ છે. આમ હોવાથી ગુંચવણ થયેલી છે. આ વિન્યાસને પ્રથમાકૃતિના વિન્યાસનું રૂપ આપવા માટે સાધ્યાવયવનો વિપરીતકરણ કરીને પછી પરિવર્ત કરવો જોઈએ, એટલે ‘બધા ક ગ છે’ તેને સ્થાને કાઠ ‘અ-ગ, ક’ નથી એમ થાય છે. પછી પક્ષાવયવનું વિપરીતકરણમાનજ કરવું એટલે કેટલાક અ ગ નથી તેને સ્થાને કેટલાક અ અ-ગ છે એમ થશે. આમ કરવાથી પ્રથમાકૃતિના ચતુર્થ વિન્યાસનું રૂપ પ્રાપ્ત થાય છે.

આ પ્રકારે આ વિન્યાસને પ્રથમાકૃતિમાં ઉતારી શકાય છે ને તેની વિશુદ્ધિ સિદ્ધ કરી લેવાય છે; પણ પ્રાચીન નૈયાયિકોએ આ કરતાં એક અન્યમાર્ગથી આ વિશુદ્ધિ સિદ્ધ કરેલી છે. એને તર્ક એવું નામ આપેલું છે; આપણા આર્યદેશના ન્યાયમાં પણ એને તર્ક કહે છે. તે આ પ્રકારે થાય છે:—

બધા ક ગ છે,
કેટલાક અ ગ નથી,
∴ કેટલાક અ ક નથી.

આવું આ વિન્યાસનું રૂપ છે. હવે “કેટલાક અ ક નથી” એને ખોટું કહો તો એ નિર્દેશનો વ્યાખાતનિર્દેશ જે કે “બધા અ ક છે”

એનો થાય તે ખરો છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ—ત્યારે આ નવા નિર્દેશ-
ને લેતાં, આપણને “બધા અ ગ છે” એવું નિગમન પ્રાપ્ત થાય છે:—

બધા ક ગ છે,
બધા અ ક છે,
∴ બધા અ ગ છે.

આ પ્રથમાકૃતિનો પ્રથમ વિન્યાસ થયો. પણ મૂલના અવયવોથી આપણા જાણવામાં છે કે “કેટલાક અ ગ નથી” તો “બધા અ ગ છે” એ કેમ ખરું હોઈ શકે? ત્યારે આ વિન્યાસમાંનો એકાદ અવયવ ખોટો હોવો જોઈએ. “બધા ક ગ છે” એ તો મૂલનોજ સાધ્યાવયવ છે એટલે તેના વિષે શંકા નથી; દોષ તો “બધા અ ક છે” એમાંજ હોવો જોઈએ. આ નિર્દેશની સહતા સ્વીકારીએ તો મૂલના જે એ અવયવો તેનાથી તેનો વિરોધ છે, માટે આ નિર્દેશજ ખોટો છે, અને એનો વ્યાધાત જે “કેટલાક અ ક નથી” તેજ ખરો છે. આ પ્રકારે મૂલનું નિગમન યથાર્થ છે એવું આવા તર્કથી કરીને સિદ્ધ થતાં આ વિન્યાસની શુદ્ધતા સિદ્ધ થાય છે.

તૃતીય આકૃતિના છે એ વિન્યાસને હવે પ્રથમાકૃતિમાં ઉતારવાનો યત્ન કરી જોઈ તેમની શુદ્ધતા ખતાવીએ. પ્રથમ વિન્યાસ (વ વ ધ) તે પ્રથમાકૃતિના તૃતીય વિન્યાસનું સહજ રૂપાન્તર છે, ને તે એટલુંજ કે પક્ષાવયવ. એકદેશીને સ્થાને સર્વદેશી છે. શુદ્ધ પરિવર્તથી આ અવયવને બદલી નાખીએ તો પ્રથમાકૃતિના ત્રીજા વિન્યાસનું રૂપ થઈ રહે છે.

દ્વિતીયવિન્યાસ (ધ વ ધ) એમાં અવયવોનો વ્યુત્ક્રમ છે, તેથી પક્ષાવયવને સાધ્યાવયવ કરીએ અને સાધ્યાવયવને પક્ષાવયવ કરીએ, તથા એમ કરતાં જે નવો પક્ષાવયવ થાય તેનો શુદ્ધ પરિવર્ત કરીએ તો પ્રથમાકૃતિના તૃતીય વિન્યાસનું રૂપ આવી રહે છે. નિગમનનો પણ પરિવર્ત કરવો પડશે.

તૃતીય વિન્યાસ (વ ધ ધ) તે તો પ્રથમાકૃતિના તૃતીય વિન્યાસનો એક નજીવો પ્રકારજ છે:—

બધા ક ગ છે,
કેટલાક ક વ છે,
∴ કેટલાક વ ગ છે.

આમાં મૂળ વિન્યાસ કરતાં ઝાઝો ફેર નથી. પક્ષાવયવ 'કેટલાક' ક છે' એવો હોય તો પ્રથમાકૃતિના તૃતીય વિન્યાસ થઈ રહે છે, તેને સ્થાને એ અવયવના સરખોજ 'કેટલાક ક ચ છે' એવો અવયવ મૂકવાથી આ વિન્યાસ ઉદ્ભવ્યો છે.

ચતુર્થ વિન્યાસ (ન વ ષ) તે ઉપર જણાવેલા તૃતીયથી બરાબર ઉલટો છે. પ્રથમાકૃતિના ચતુર્થ વિન્યાસ કરતાં આ વિન્યાસમાં એટલોજ ફેર છે કે પક્ષાવયવ સર્વદેશી છે, પણ તેનો પરિવર્ત કરવાથી આ વિન્યાસને પ્રકૃતિ ઉપર આણી શકાશે.

પંચમ વિન્યાસ (ધ વ ધ) તેમાં જે ગુચવણ થયેલી છે તે જોતાં દ્વિતીયાકૃતિના છેલ્લે વિન્યાસને મળતો આવે છે. ઉભયે અવયવ સ્વરૂપ તઃ જેવા છે તે કરતાં અન્યથા બાસે છે.

કેટલાક ક ગ નથી,

બધા ક ચ છે,

∴ કેટલાક ચ ગ નથી.

સર્વદેશી એવા ધ્યાપ્તિનિર્દેશ ઉપરથી પરામર્શ ઉપજવવાને અર્થે આપણે બ્યાપ્તિનિર્દેશની શોધ કરીએ તો તે, અત્રે સાધ્યાવયવને બદલે પક્ષાવયવમાં મળી આવે છે. છતાં પણ જે દેખીતો સાધ્યાવયવ અને વાસ્તવિક પક્ષાવયવ છે તે પાછો નિષેધમુખ હોઈ પરામર્શમાં કામ આવે તેવો નથી. આટલા માટે ઉભયે અવયવોમાં કાંઈ ફેરફાર કરવો પડશે. વિપરીતકરણથી કરીને સાધ્યાવયવને વિધિમુખ કરવો, તે પછી તેનો પરિવર્ત કરવો. પછી એને પક્ષાવયવ ગણી ન્યાયરચના કરવી:—

બધા ક ચ છે,

કેટલાક અ-ગ ક છે,

કેટલાક અ-ગ ચ છે. અથવા વિપરીતકરણ અને પરિવર્ત કરતાં:—કેટલાક ચ ગ નથી.

પ્રાચીન નૈયાયિકા આને પણ તર્કથી કરીને વિશુદ્ધ કરી જોતા હતા. તેનો પ્રકાર આગળ દર્શાવ્યો ગયો છે. નિગમનનો બ્યાધાત ખરો મानी ન્યાય વિસ્તારવો અને એકાદ અવયવનો વિરોધ સિદ્ધ કરવો; જેથી આરોપિત તર્કાવયવ ખોલે કરતાં શક્તિ નિગમન તદ્વસ્થ રહેશે.

છઠ્ઠો વિન્યાસ (વ ધ ષ) તે પણ પ્રથમાકૃતિના ચતુર્થ વિન્યાસનો નહિ

જો કોઈ દેશર છે. પક્ષાવયવનો પરિવર્ત કરતાં યથેષ્ટ થઈ રહે છે.

અતુર્થાકૃતિના વિન્યાસો તો પ્રથમાકૃતિના વિન્યાસો કરતાં કેવલ ઉધા છે, પરંતુ ધર્મીજ સાદી રીતે પ્રાપ્ત કરેલા છે. અવયવોનો વિનિમય કરી કંઠી કંઠી પરિવર્ત કરવાથી અતુર્થાકૃતિના પાંચે વિન્યાસ પ્રાપ્ત થાય છે.

પ્રથમ વિન્યાસ (વ વ ધ) ના અવયવોનો વિનિમય કરવાથી પ્રથમાકૃતિનો પ્રથમ વિન્યાસ આવે છે:—

અધા ચ ક છે,

અધા ક ગ છે,

∴ કેટલાક ગ ચ છે.

એનો પ્રકૃતિવિન્યાસ,

અધા ક ગ છે,

અધા ચ ક છે,

પણ આ ઉપરથી નિગમન 'અધા ચ ગ છે' એવું. આવશે જોનો વિશિષ્ટ પરિવર્ત કરતાં 'કેટલા ગ ચ છે' એવું જે અતુર્થાકૃતિનું નિગમન તે આવી રહેશે.

દ્વિતીયવિન્યાસ (વ ન ન) દ્વા અવયવોનો વિનિમય કરીએ તો પ્રથમાકૃતિનો દ્વિતીય વિન્યાસ આવી રહે છે. પ્રથમાકૃતિના નિગમનનો શુદ્ધ પરિવર્તમાત્ર કરવો પડશે.

તૃતીય વિન્યાસ (ધ વ ધ) તે પણ અવયવોના વિનિમયથી પ્રકૃતિ ઉપર જાય છે. પ્રકૃતિના નિગમનનો પરિવર્ત કરવો પડે છે.

અતુર્થ વિન્યાસ (ન વ વ)ના ઉભયે અવયવોનો વિનિમય નહિ પણ પરિવર્ત કરવો જોઈએ; સાધ્યાવયવનો શુદ્ધ અને પક્ષાવયવનો વિશિષ્ટ પરિવર્ત કરવો.

પંચમવિન્યાસ (ન ધ ષ)નું પ્રકૃતિસ્થાપન અતુર્થની પેઠેજ થાય છે.

આ પ્રકારે અવયવોના વિનિમયથી કે પરિવર્તથી આકૃતિના વિન્યાસો પ્રકૃતિ ઉપરથી ઉપજાવેલા છે. અવયવોનો ક્રમ ગમે તે હાય તેથી પરામર્શને કાંઈ હાનિ થતી નથી.

આ ઉપરથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે ત્રણે આકૃતિના જે પંદર વિન્યાસો શુદ્ધ ઠરેલા છે તે પ્રથમાકૃતિના ચાર વિન્યાસોનાંજ રૂપાંતર છે. પ્રથમાકૃતિ અથવા પ્રકૃતિ ઉપર પ્રત્યેક વિન્યાસોને લાવવાનું જે પ્રકૃતિકરણવ્યાપાર તેની આવશ્યકતા એટલા ઉપરથી છે કે ન્યાયપ્રકૃતિના જે આઠ સા-

દા નિયમો આપણે આપી ગયા તે પ્રથમાકૃતિ કે જે સર્વે ન્યાયનું સામાન્ય સ્વરૂપ છે તેનેજ લાગુ થાય તેા બાકીના બધા વિન્યાસોનિ એ પ્રકૃતિ ઉપર આધારવા જોઇએ. એ નિયમો જે સર્વત્ર લાગુ થઈ શકે તેા આમ કરવાની જરૂર રહે નહિ. ન્યાયના નિયમો આગળ ઉપર કેવે પ્રકારે ફરશે અને લાગુ થશે તેના ઉપર આ પ્રકૃતિકરણની આવશ્યકતા કે નિરૂપયોગિતાનો આધાર રહેશે.

૬. પ્રત્યેક આકૃતિના વિન્યાસો અને બીજી, ત્રીજી અને ચોથી આકૃતિના વિન્યાસોનું પ્રકૃતિકરણ યથાર્થ રીતે સ્મરણમાં રહે તે અર્થે એક કારિકા પ્રચલિત છે.

• નારાયણદ.

સવાવવા, મનાવના, યવાધવા, કનાધવા;
મનીવના, મવૂનિનૂ, કનોધવા, સવાબ્લવા;
યવજ્ઞવા, યધીવુધી, યવાધિવા, કનાવ્રવા,
તૃતીયત્રી બીજી રહ્યા સપદ્મવા, કનાધિવા;
સવૂવધ, મવૂનની, યદ્રૂવધી કનીવવા,
ચતુર્થમાં ઉમેર એક બાકી છે કનીધિવા;
વિચારધ-ઉ-કાર, રેદ, અર્ધ લે લકારને,
સકારને, મકારને, યકારને, કકારને. ૨

સવાવવા, સવૂવધ, રધૂવધી, કનાધવા. ઇત્યાદિ ચારચાર અક્ષરના જે જે શબ્દો છે તે એક એક વિન્યાસનાં નામ છે. પ્રથમ ચરણના ચાર વિન્યાસ તે પ્રથમાકૃતિના ચાર વિન્યાસ છે, દ્વિતીય ચરણના ચાર વિન્યાસ દ્વિતીયાકૃતિના છે, તૃતીય અને ચતુર્થ ચરણના છ વિન્યાસ તૃતીયાકૃતિના છે બીજી કડીનાં પ્રથમ એ ચરણના પાંચ વિન્યાસ ચતુર્થાકૃતિના છે. વ, ધ, ન, પ એ નિર્દેશસૂચક સંજ્ઞાઓ છે, અને તેમના ક્રમાનુસાર પ્રત્યેક વિન્યાસના અવયવોનો ક્રમ છે. સ, મ, ય, ક એ અક્ષરોમાં એવી સંજ્ઞા છે કે પ્રથમાકૃતિ વિના અન્ય આકૃતિનો જે વિન્યાસ એ અક્ષરોમાંના જે કોઈ અક્ષરથી શરૂ થતો હોય તે પ્રથમાકૃતિના તેના તેજ અક્ષરથી શરૂ થતા વિન્યાસનું રૂપ પ્રકૃતિવિન્યાસ વખતે ધારણ કરશે. દ્વિતીયાકૃતિનો સવાબ્લવા, તૃતીયનો સપદ્મવા, ઇત્યાદિનો પ્રકૃતિ વિન્યાસ કરતાં પ્રથમમાં સ-કારથી શરૂ થતો સવાવવા એ વિન્યાસ છે તેજ આવશે. નિર્દેશવાચક વ, ધ, ન, પ એ સંજ્ઞાની પછી હરવ

અથવા દીર્ઘ 'ઘ', હ્રસ્વ અથવા દીર્ઘ 'ઉ' અને કહીકે 'ર' તથા 'લ' આવે છે. આ ચારે સંતાનો ઉપયોગ એ છે કે પ્રકૃતિસ્થાપન સમયે શી પ્રક્રિયા અવયવો ઉપર કરવાની છે તે જણાય. જે અક્ષરની પછવાડે ઇ-કાર આવે (હ્રસ્વ કે દીર્ઘ) તે અક્ષરવાચ્ય અવયવનો શુદ્ધ પરિવર્ત કરવો; જે અક્ષરની પાછળ ઉ-કાર (હ્રસ્વ કે દીર્ઘ) આવે તે અક્ષરવાચ્ય અવયવનો તે બીજા અવયવનો વિનિમય કરવો; જે અક્ષરના ભેગો કે તુરતજ તેની પછવાડે 'ર'-કાર અથવા રેઠ આવે તે અક્ષરવાચ્ય અવયવનો વિશિષ્ટ પરિવર્ત કરવો; અને જે અક્ષરની તુરતજ પછવાડે અથવા તેના ભેગો લ-કાર આવે તે આખા વિન્યાસનું પ્રકૃતિસ્થાપન તક-પદ્ધતિથી કરવું અને લ-કારની આગળના અક્ષરવાચ્ય અવયવનો વિરોધી નિર્દેશ પ્રતિપાદન કરી આખા વિન્યાસની શુદ્ધતા કરી આપવી. આ કારિકાને 'સમયક' એવું નામ આપ્યું છે, અમુક પ્રકારનો સંકેત-સમય-તે જોને વિષે બ્યંજિત કરવાને સંગ્રહી રાખ્યો છે તેવી એ સમયકકારિકા છે.

૭ ન્યાયના સામાન્ય નિયમો ઉપરથી મૂલ્યેક આકૃતિના નિયમોનું સ્વરૂપ સહજે ઉપજાવી શકાય છે.

ન્યાયપ્રક્રિયાને સામાન્ય રીતે લાગુ પડે તેવા આઠ નિયમો આપણે આગળ આપી ગયા છીએ, અને તે નિયમોને આધારેજ આપણે વિન્યાસોના શક્ય એવા પ્રકારમાત્રની પરીક્ષા કરી, તથા આકૃતિ અનુસાર તેમને ગોઠવી અને ઓગણીસ વિન્યાસોને વિશુદ્ધ ઠરાવેલા છે. એ ઓગણીસેની વિશુદ્ધનો વિચાર કરીને આપણે સારી રીતે વિન્યાસ તથા ન્યાયના સ્વરૂપથી પરિચિત થયા છીએ એટલે હવે ન્યાયના જે નિયમો છે તેને આધારે આકૃતિના નિયમો પણ સહજે કહી શકીશું. જે નિયમો ન્યાયસામાન્યતા નિયમો છે તે પ્રથમાકૃતિને યથાર્થ રીતે લાગુ થાય છે. એટલે તે માટે તે બીજા નિયમો ઉપજાવવાની આવશ્યકતા નથી. બીજા આકૃતિઓના નિયમો ઉપજાવી જોઈએ કે જોથી આ વિષયની વધારે સારી વ્યુત્પત્તિ થાય.

દ્વિતીયાકૃતિમાં—

(૧) એક અવયવ નિષેધમુખ્ય જોઈએ.

(૨) સાધ્યાવયવ સર્વદેશી જોઈએ.

ઉભયે અવયવ વિધિમુખ્ય હોય તો હેતુપદ, ઉભયત્ર વિધિપદ હોવાને લાંબે અનવચ્છિન્ન રહી જાય અને હેતુવતવચ્છેદોપ આવે, જે સા-

ધ્યાવયવ એકદેશી હોય તો નિગમન પણ એકદેશી થવા જાય ને સાધ્યાનવચ્છેદદોષ આવે. આ નિયમો ઉપરથી સ્પષ્ટ છે કે આ આકૃતિ-થી નિષેધમુખ નિગમન ઉપજવવું ઠીક પડે છે.

તૃતીયાકૃતિમાં—

(૧) પક્ષાવયવ વિધિમુખ જોઇએ.

(૨) નિગમન એકદેશી થાય છે.

પક્ષાવયવ નિષેધમુખ હોય તો નિગમન પણ નિષેધમુખ થાય અને સાધ્યપદ વિધિરૂપ થવાથી સાધ્યાનવચ્છેદદોષ આવે. નિગમન એકદેશી જોઇએ કેમકે પક્ષાવયવ વિધિમુખ હોવાથી સર્વદેશી નિગમન ઉપજવતાં, પક્ષાનવચ્છેદદોષ આવે. સર્વદેશી નિષેધમુખ નિગમનમાં ઉભયે પદનો અ-વચ્છેદ થશે અને તે ઉભયેને અવયવોમાં અવચ્છિન્ન કરવા માટે ઉભયે અવયવ નિષેધમુખ રાખવા જોઇશે, જે અશક્ય છે.

ચતુર્થાકૃતિમાં—

(૧) નિષેધમુખ દિન્યાસોમાં સાધ્યાવયવ સર્વદેશી જોઇએ. એમ ન હોય તો સાધ્યાનવચ્છેદદોષ આવશે.

(૨) જો સાધ્યાવયવ વિધિમુખ હોય તો નિગમન સર્વદેશી જોઇએ. એમ ન થાય તો હેત્વનવચ્છેદ દોષ થશે.

(૩) પક્ષાવયવ નિષેધમુખ હોય તો ઉભયે અવયવ સર્વદેશી જોઇએ. એમ ન થાય તો હેત્વનવચ્છેદ અને સાધ્યાનવચ્છેદ એ દોષ આવશે.

(૪) પક્ષાવયવ વિધિમુખ હોય તો નિગમન એકદેશી જોઇએ. એમ ન થાય તો પક્ષાનવચ્છેદદોષ આવશે.

૮ નૈયાયિકોએ ન્યાયના નિયમોમાત્રને એક નિયમના સ્વ-રૂપમાં સમાવવાનો યત્ન કરેલો છે.

ગ્રીક લોકોના પ્રસિદ્ધ નૈયાયિકોએ એવો એક નિયમ કહ્યો હતો કે “એક વર્ગ વિષે જોના વિધિ કે નિષેધ કરવામાં આવે તેનો એજ વર્ગના કોઇ પણ ભાગને વિષે પણ વિધિ કે નિષેધ થાય.” આવી રીતે આ નિયમ જણાવાથી તો જોને આપણે અપરોક્ષાનુમિતિ કહીએ છીએ તે કરતાં પરોક્ષાનુમિતિનો પ્રકાર જુદો પડી શકતો નથી. ‘બધાં માણસ મરણુશીલ છે’, એટલે આ માણસ, એક માણસ, દશ માણસ, તે પણ મરણુશીલ છે એમ અપરોક્ષ રીતેજ, આ નિયમ જોતાં, સમજાય છે; પણ એ ન્યાયસ્વરૂપ નથી. ન્યાય અને પરામર્શમાં તો ‘માણસ’ એ સં-

ગોપાણું નહિ પણ 'રાજ' એવી અન્ય સંગ્રાવાણું માણસ મરણશીલ છે એમ આપણે સિદ્ધ કરવાનું હોય છે. 'માણસ મરણશીલ છે,' માટે 'રાજા મરણશીલ છે' એમ કહી શકાય નહિ, કેમકે 'રાજા માણસ છે' એવા એક નિર્દેશની અપેક્ષા રહે છે. આવું યથાર્થ પરામર્શ અને ન્યાયનું જે વાસ્તવિક સ્વરૂપ તેને આ સિદ્ધાન્ત લાગુ પડી શકતો નથી. એમાં આવો જે દોષ છે તે દૂર કરવાના ઉદ્દેશથી એ સિદ્ધાન્તને આ પ્રમાણે સુધારી શકાય: "જે એક સમગ્ર વર્ગ વિષે સત્ય હોય તે એ વર્ગમાં જે હોય અથવા આણી શકાય તેના વિષે પણ સત્ય છે." આ પ્રકારે એ સિદ્ધાન્ત કહી જતાવવાથી ન્યાયમાં પરામર્શ જણાવનાર અવયવની અપેક્ષા સ્પષ્ટ થાય છે.

વધારે સ્પષ્ટ રીતે એ નિયમનું આવું રૂપાન્તર કરવામાં આવે છે:—
 "તેના તે દ્રવ્ય કે ધર્મ સાથે સામાનાધિકરણ્યવાળાં દ્રવ્ય કે ધર્મ પરસ્પરમાં પણ સામાન ધિકરણ્યવાળાં હોય છે." અધિકરણ એટલે સ્થાન. કોઈ દ્રવ્ય કે કોઈ ધર્મ એક અમુક દ્રવ્ય કે ધર્મ સથે જે સ્થાને રહે તેજ સ્થાને જો પ્રથમ કરતાં બીજાં દ્રવ્ય કે બીજા ધર્મ પણ રહેતાં જણાય તો પ્રથમના દ્રવ્ય કે ધર્મનો પછીના દ્રવ્ય કે ધર્મ સાથે સામાનાધિકરણ્ય-સંબંધ થવોજ જોઈએ. એ જુદાં ગુણ જેવા કે રાજધર્મ (રાજાના ગુણ) અને મનુષ્યધર્મ તેમનું સામાનાધિકરણ્ય છે, અને મનુષ્યધર્મ તથા દોષપાત્રતાનું સામાનાધિકરણ્ય છે, ત્યારે રાજધર્મ અને દોષપાત્રતા એમનું પણ સામાનાધિકરણ્ય છેજ આ પ્રકારનું આ નિયમનું સ્વરૂપ તે 'એકની એક વસ્તુ સાથે સમાન એવી એ વસ્તુ પરસ્પરને સમાન છે' એવા ગણિતશાસ્ત્રના સ્વીકૃતપક્ષનું રૂપાન્તર છે.

કેટલાક આ નિયમને એમ યોજે છે કે એકની એક વસ્તુ સાથે મળતી આવતી એ વસ્તુઓ પરસ્પરને મળતી આવેછે, પણ એ રૂપાન્તરથી આ સિદ્ધાન્તને પરામર્શવ્યાપારનો આધાર માનવામાં બાધ આવે છે. ન્યાયથી કરીને યથાર્થ અનુમિતિ પ્રાપ્ત કરવાને અર્થે એટલું આવશ્યક છે કે ન્યાયમાં પ્રયોજેલાં પદ પોતપોતાનો સમગ્ર અર્થ સૂચવેછે કે ન્યૂનાધિક સૂચવેછે તે જણવું અને દર્શાવવું. જેટલા શબ્દો પ્રયોજાય છે અને ન્યાયમાં જેટલાં પદ આવેછે તે બધાં સમાનપ્રદેશવાળાં હોય તો આ નિયમે અનુમાનવ્યાપાર સારી રીતે ચાલે, પણ તેમ છે નહિ, એટલે આ નિયમથી અનુમિતિ થવામાં બાધ આવેછે. બંને ઝંખાં સમાસ છે, સમગ્ર બંને ઝંખાં સમાસ છે, એજ રીતે કંતો બંને સમાસ છે, તો અવશ્ય ઝંખાં કંતો સમાસ છેજ; પણ આપણે જાણીએ છીએ કે અ.

માં બંને સમાસ છે તેમ બીજી ધણીક વસ્તુઓમાં પણ બંને સમાસ છે, એટલે, અને કંતો સંબંધ વધારા કરાવતા પૂર્વે બંને પ્રદેશને સરખો કરવો પડશે, આ પ્રમાણે કરવાનો કોઈ પણ માર્ગ ઉક્ત નિયમમાંથી મળતો નથી.

એકંદર વિચારતાં 'તેના તે દ્રવ્ય કે ધર્મ સાથે સામાનાધિકરણવાળાં' ઇત્યાદિ રૂપે સુધારેલું જે આ નિયમનું કથન તે સમગ્ર અનુમાનવ્યાપારનું સર્વગ્રાહી અને સ્પષ્ટ સ્વરૂપ છે એમાં કોઈ સંશય નથી. 'કાલિદાસ ગરીબ છે,' 'કાલિદાસ કવિ છે' માટે 'કેટલાક ગરીબ માણસો કવિ છે' એવા અનુભૂતિપ્રકારો જે એક વ્યક્તિમાત્રને ઉદ્દેશેલા નિર્દેશથી રચાય છે તે પરાક્ષ અનુમાનપદ્ધતિના અપવાદરૂપ છે, અને જો કે એને સર્વદેશી નિર્દેશરૂપે માનીને પરાક્ષાનુમાનના પ્રકારોમાં માતા લેવામાં આવે છે તો પણ એવા પ્રકારોનો ઉક્ત નિયમમાં સમાસ થતો નથી; કેમકે એમાં જે નિગમન છે તે વાસ્તવિક રીતે 'કેટલાક ગરીબ માણસ કવિ છે' એવું નથી પણ 'એક ગરીબ માણસ કવિ છે' એવું છે, અને તેથી પરાક્ષાનુભૂતિથીજ સમજાય છે. જ્યાં કેવલ શબ્દનિર્દેશ નહિ પણ વસ્તુનિર્દેશવાળા અવયવો હોય ત્યાં પરાક્ષાનુભૂતિ સ્પષ્ટ રીતે લાગુ થાય છે અને તેવા બધા પ્રકાર આ નિયમમાં સમાય છે.

એનું વધારે પ્રમાણ એ છે કે ન્યાયસામાન્યના જે છ કે આઠ નિયમો માનવામાં આવ્યા છે તે બધા આ એક નિયમમાંથીજ ફલિત થાય છે. ત્રણ પદ અને ત્રણ અવયવ હોવાનો નિયમ તો આ સિદ્ધાન્તને જોતાની સાથેજ સ્પષ્ટ થાય છે કેમકે જે સરખાવટ કરવાની છે તે ત્રણ પદ વિના અને પ્રત્યેકનું પરિણામ જણાવનાર ત્રણ નિર્દેશ વિના બનેવાની નથી. હેતુપદ, સાધ્યપદ, કે પક્ષપદની અવચ્છિન્નતા વિષેના નિયમો પણ એમાંથીજ ઉદ્ભવે છે કેમકે સામાનાધિકરણ સિદ્ધ કરવા માટે હેતુપદ કે જે ઉભયસાધારણ અધિકરણ છે તે અવચ્છિન્ન જોઈએ. એમજ નિગમનમાં જે પદના સમગ્ર પ્રદેશ વિષે બોલવું હોય તે પદનો તેટલોજ પ્રદેશ અવયવોમાં આવેલો જોઈએ કેમકે એમ ન થાય તો સરખાવટ થઈ સામાનાધિકરણનો નિર્ણયજ બને નહિ. નિષેધમુખ અવયવોથી નિગમન નીપજતું નથી એ નિયમ પણ સ્પષ્ટ છે કેમકે નિષેધથી કરીને સામાનાધિકરણ પ્રતિપાદિત થતું નથી. એમજ એક અવયવ નિષેધમુખ હોય તો નિગમન નિષેધમુખ થાય એ નિયમ પણ સામાનાધિકરણનો નિષેધ થતાં જે પરિણામ આવે તેનુંજ નિર્વચનમાત્ર છે.

અભ્યાસપાઠ.

ન્યાયના સ્વરૂપ અને પ્રકાર વિષે આટલો બધો વિસ્તાર કરવાનું મુખ્ય પ્રયોજન એ છે કે પરામર્શ કરવામાં જે દોષ આવે તે સહજે પકડી શકાય.

ધણાક ન્યાય એવા હોય છે કે દેખીતા યથાર્થ ભાસે પણ વાસ્તવિક રીતે યથાર્થ હોતા નથી, તેમની પરીક્ષા કરીને અયથાર્થતાનો ભાગ જુદો કરી શકાય એ હેતુથી આ બધી ચર્ચા ઉપયોગી છે. એવા ન્યાયાભાસ ન્યારે જણાય ત્યારે, અથવા કોઈ પણ નિબંધમાં જણાવેલા વિચારને ન્યાયને રૂપે ગોઠવવો હોય ત્યારે, એમ કરવું કે નિગમન શું છે તે પ્રથમે ખોળી કાઢવું. તે હાથ આન્યા પછી તેને એક નિર્દેશના રૂપમાં વિધેય અને ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ સમજાય તેવી રીતે ગોઠવવું, એટલે ન્યાયનાં સાધ્યપદ અને પક્ષપદ તુરત હાથ આવશે. એ પછી એ નિબંધમાં એ બે પદને સંબંધ કરાવનાર જે કોઈ શબ્દ (હેતુપદ) હોય તેને શોધી કાઢવો; હેતુપદ નિગમનમાં હોતું નથી અને અવયવોમાં આવે છે. તે પછી હેતુપદ અને સાધ્યપદનો સંબંધ કરાવનાર એકનિર્દેશ રચવો; એ સાધ્યાવયવ થશે. એમજ પક્ષાવયવ પણ થશે. આ પ્રકારે બે અવયવ અને નિગમન યથાર્થ રીતે લખી દીધા પછી એ પરામર્શન્યાયાર યથાર્થ છે કે અયથાર્થ તે જોવાને ન્યાયના સામાન્ય નિયમોથી તેની પરીક્ષા કરવી. જે વિન્યાસો શુદ્ધ ઠરેલા છે તેમાંના કોઈની સાથે પ્રકૃત ન્યાય મળતો આવે તો તેને યથાર્થ જાણવો, ન આવે તો નહિ; એમ ન કરાય તો કેઈ આકૃતિમાં એ ન્યાય આવે છે તે સમજી લેધને આકૃતિના નિયમોથી એ ન્યાયની પરીક્ષા કરવી; અથવા ન્યાયસામાન્યના નિયમો લાગુ કરીને પણ દોષ શોધી જોવો. ન્યાયસામાન્યના જે નિયમો છે તેમાંના હેત્વનવચ્છેદ અને સાધ્યાનવચ્છેદ કે પક્ષાનવચ્છેદનો નિયમ વારંવાર ન્યાયાભાસમાં વૃદ્ધો હોય છે. નિષેધમુખ્ય અવયવોવાળા ન્યાયથી કોઈને પણ ભ્રાંતિ થાય નહિ, અને એક અવયવ

નિષેધમુખ હોય તો નિગમન નિષેધમુખ થાય એ પણ સર્વ કોઈ સમજી શકે.

આ રીતે કરવું હીક ન પડે તો આકૃતિ કે વિન્યાસ કશાનો વિચાર કર્યા વિના જે પ્રકૃતિવિન્યાસ 'સવાવવા' ઇત્યાદિ પ્રથમાકૃતિના છે તે ઉપરજ પ્રકૃત ન્યાયને લેઈ જવાનો ઉદ્દેશ કરવો. પરામર્શવ્યાપારનું સ્વરૂપજ એવું છે કે નિગમન જે છે તે કોઈ વધારે પ્રદેશવાળા અન્યનિર્દેશનું (વ્યાપ્તિનું) સંકુચિત રૂપાન્તરજ છે. આવી જે વ્યાપ્તિ તે સારે અવયવોમાંથીજ મળવી જોઈએ, એજ મુખ્યાવયવ થયો. વ્યાપ્તિ અને પક્ષનો સંબંધ કરાવનાર એક નિર્દેશ, એટલે કે વ્યાપ્તિને લાગુ કરી આપનારો નિર્દેશ પણ અવયવોમાં મળવો જોઈએ. એ બીજો અવયવ થયો. આ ઉભયે અવયવો ધણી વખત વિચિત્ર વિચિત્રરૂપે આવે, પણ તેમને પરિવર્ત તથા વિપરીત પરિવર્તથી કરીને સાદે રૂપે બતાવતાં આપણને આવડવું જોઈએ. એવી વ્યુત્પત્તિને, અર્થેજ પરામર્શવ્યાપારના વિવેચનનો આ બધો વિસ્તાર છે. નિગમનને પણ પરિવર્ત કે વિપરીતકરણ જે કરવું પડે તે કરવું. આ રીતે આકૃતિ કે વિન્યાસનો વિચાર કર્યા વિના પણ હર કોઈ નિબંધને આપણે પ્રકૃતિવિન્યાસ ઉપર લાવી શકીએ અને તેની શુદ્ધાશુદ્ધતા સમજી શકીએ.

માણસો મરણશીલ છે, બધા ક ગ છે, વ—

ફૂતરાં માણસ નથી, કોઈ સ ક નથી, ન

∴ ફૂતરાં મરણશીલ નથી, ∴ કોઈ સ ગ નથી. ન

(૧) આ ન્યાય પ્રથમાકૃતિમાં છે, પણ તેમાં વ ન ન એવો કોઈ વિન્યાસ છે નહિ એટલે અયથાર્થ છે. (અથવા)

(૨) 'મરણશીલ' એ સાધ્યપદ નિગમનમાં અવચ્છિન્ન છે પણ અવયવમાં અનવચ્છિન્ન છે. (અથવા)

(૩) ન્યાયસામાન્યતા નિયમેથી આ ન્યાય વિરુદ્ધ છે કેમકે પક્ષાવયવ નિષેધમુખ છે.

બીજું ઉદાહરણ:—

મહોમાત્ર ગોળ છે,

બધા ક ગ છે, વ

ચક્ર ગોળ છે,

બધા સ ગ છે, વ

∴ ચક્ર મહ છે.

બધા સ ક છે, વ

(૧) આ ન્યાય દ્વિતીયાકૃતિમાં છે, પણ વ વ વ એવો વિન્યાસ તે આકૃતિમાં નથી. (અથવા)

(૨) હેતુનવચ્છેદ દોષ છે. (અથવા)

(૩) દ્વિતીયાકૃતિના નિયમનો ભંગ છે—એક અવયવ નિષેધમુખ હોવો જોઈએ.

પ્રામાણિક માણસ સ્વકર્તવ્ય કરેછે,

આ માણસ સ્વકર્તવ્ય કરેછે,

∴ આ માણસ પ્રામાણિક છે.

આ ન્યાય પણ ઉપર જણાવેલા ત્રણ પ્રકારે અયથાર્થ છે.

હેતુમાં જે ઉદાહરણો અયથાર્થ હોય ન્યાયાભાસરૂપે યથાર્થમાં ખપી જાય તેવા પ્રકારનાં છે. આ જે ન્યાયમાં ન્યાયાભાસતા શાથી આવેછે તે જોવા જેવું છે ‘ચક્ર ગ્રહ છે’ એમ સિદ્ધ કરવા માટે આપણા હાથમાં એવી કોઈ વ્યાપ્તિ હોવી જોઈએ કે જેમાંથી આ નિર્દેશ ફલિત થાય, એટલે કે જેમાં આ નિર્દેશ સમાય. તેવો સર્વદેશી વ્યાપ્તિરૂપનિર્દેશ એવો થાય કે ‘ગોલ પદાર્થમાત્ર ગ્રહ છે.’ પછી આ વ્યાપ્તિને પક્ષ સાથે સંબંધ કરાવનાર એક નિર્દેશ જોઈએ: ‘ચક્ર ગોલ પદાર્થ છે.’ આવા જે અવયવ હોય તો ‘ચક્ર ગ્રહ છે’ એ નિગમન યથાર્થ થાય. પરંતુ એ પરામર્શ, ઉપર જેવો આવી ગયો તેવો. તો અત્ર ધારેલા અવયવો—વાળો નથી; એમાં ‘ગોલ પદાર્થમાત્ર ગ્રહ છે’ એવા અવયવને બદલે એવું પરિવર્તિતરૂપ ‘ગ્રહો ગોલ છે’ એટલું જ મળેછે, તે તે યથાર્થ ન્યાય માટે જોઈએ તે કરતાં જુદું છે. વિધિરૂપ એવા સર્વદેશીનિર્દેશનો આ રીતે પરિવર્ત કરવામાંથી બધી અયથાર્થતા ઉદ્ભવેલી છે. આ પરિવર્તનન્ય દોષથી બહુ સાવધાન રહેવા જેવું છે.

એમજ ‘પ્રામાણિક માણસ સ્વકર્તવ્ય કરેછે’ એ ઉદાહરણમાં પણ ‘પ્રામાણિક માણસ’ અને ‘સ્વકર્તવ્ય’ એના ‘પ્રદેશ’ સમાન હોય તો દોષ આવે નહિ, પણ તેમ નથી. સર્વદેશીનિર્દેશોમાં વિધિ અને ઉદ્દેશના પ્રદેશ સમાન માની લેવાની જે સહજ ચૂક થાયછે તેમાંથી આ અયથાર્થતા ઉદ્ભવે છે.

૪. “આત્માનો નાશ કરનાર એવાં નરકનાં દ્વાર ત્રણ છે: કામ, ક્રોધ, લોભ; માટે એ ત્રણને તજવા.”

આ એક વચન છે તે તેમાં વિચારસંકલનાએ કરીને અમુક વાત પ્રતિપાદન કરી છે. પ્રથમે આપણે જોવું જોઈએ કે શું ઇષ્ટ છે? એટલે કે શું નિગમન છે? “કામ, ક્રોધ લોભને તજવા” એ નિગમન છે. એ નિર્દેશ એ-

ના એ રૂપમાં યથાર્થ નિર્દેશ જેવો લાગતો નથી માટે 'કામ, ક્રોધ, લોભ-
તજવા યોગ્ય છે' એવું એનું રૂપાંતર કરવામાં કાંઈ બાધ નથી. 'કામ, ક્રોધ,
લોભ' એ પક્ષપદ છે અને 'તજવા યોગ્ય' એ સાધ્યપદ છે. એ ઉભયપદ-
ઘટિત બે અવયવ રચવા જોઈએ, અને તેમનો સંબંધ ઉપજવનાર હેતુપદ
પણ શોધવું જોઈએ. 'આત્માનો નાશ કરનાર નરકનાં દ્વાર' એ હેતુપદ
થવાને યોગ્ય જણાય છે કેમકે કામ, ક્રોધ, લોભનો ત્યાગ કરવાના કારણ-
રૂપે એજ વાત જણાવેલી છે. 'કામ, ક્રોધ, લોભ આત્માનો નાશ કરનાર
નરકદ્વાર છે' આવો એક અવયવ થઈ શકે છે, પણ આ અવયવ તો પ્રજ્ઞા-
વયવજ થવાનો; જે ઉપરથી નિગમન કરાય તેવી વ્યાપ્તિ હજી શોધવી
જોઈએ. એ વ્યાપ્તિ અથવા સાધ્યાવયવ એટલોજ છે કે 'આત્માનો નાશ
કરનાર એવાં નરકનાં દ્વાર તજવા યોગ્ય છે.' હવે એ આખો વિચાર ન્યા-
યરૂપે દર્શાવી શકાશે:--

આત્માનો નાશ કરનાર એવાં નરકનાં દ્વાર તજવા યોગ્ય છે, વ
કામ, ક્રોધ, લોભ એ આત્માનો નાશ કરનાર નરકનાં દ્વાર છે, વ } સવાવવા.
∴ કામ ક્રોધ લોભ એ તજવા યોગ્ય છે. વ

આ ન્યાય યથાર્થ છે. *

૫ "સંકલ્પનો સંન્યાસ કર્યા વિના કોઈ યોગી થતું નથી."

આ નિગમનને સમર્થન કરવાના આયત્નો ઉપજાવવા છે. 'સંકલ્પનો
સંન્યાસ કર્યા વિના કોઈ' એ પક્ષપદ છે 'યોગી થતું નથી' એ સાધ્યપદ
છે. ત્યારે સાધ્યાવયવ એટલે વ્યાપ્તિ એવી કહી શકાય કે 'વ્યવહારસ્થ યો-
ગી નથી;' પક્ષાવયવ એવો થાય કે 'વ્યવહારસ્થ તે સંકલ્પનો સંન્યાસ
કર્યા વિના કોઈ છે.' આવી રીતે આ અવયવો કહેવાથી તેમનાં સ્વરૂપનો
નિર્ણય તુરત થતો નથી માટે એ અવયવોને નિર્દેશરૂપે કહીએ:--

વ્યવહારસ્થ યોગી નથી-ન

વ્યવહારસ્થ અસંન્યસ્તસંકલ્પ છે, વ

અસંન્યસ્તસંકલ્પ યોગી નથી. ન

આ તૃતીયાકૃતિ થઈ, પણ એ આકૃતિમાં નવન એવો વિન્યાસ ન-
થી; એટલે એ ન્યાય યથાર્થ નહિ રાય. 'કનામ્રણા' એ વિન્યાસનું આ
રૂપ છે અને નિગમનમાં 'કેટલાક અસંન્યસ્ત સંકલ્પ યોગી નથી' એમ ક-
રીએ તો આ ન્યાય યથાર્થ છે પણ એમ કરવામાં જે મૂલ્યનું નિગમન
સમર્થિત કરવાનું છે તે ન થયું. ત્યારે પુનઃ પ્રયાસ કરી એના એજ અવ-

યોગને ખીજી રીતે ગોઠવીએ:—

વ્યવહારસ્થ	યોગી નથી,	ન	}	મનાવવા.
અસંન્યસ્તસંકલ્પ	વ્યવહારસ્થ છે,	વ		
∴ અસંન્યસ્તસંકલ્પ	યોગી નથી.	ન		

એમ ન ધારવું કે તૃતીયાકૃતિમાં જ્યારે આ ન્યાયને યોજ્યો હતો ત્યારે જે પક્ષાવયવ હતો તેનો પરિવર્ત કરીને આ વિન્યાસ ઉપજાવ્યો છે, એમ કયું હોય તો તો 'કેટલાક અસંન્યસ્તસંકલ્પ વ્યવહારસ્થ છે' એમજ પક્ષાવયવ થાય, અને 'કેટલાક અસંન્યસ્ત સંકલ્પ યોગી નથી' એવુંજ નિગમન આવત. પણ આપણે સમર્થિત કરવાનો નિર્દેશ 'સંકલ્પનો સંન્યાસ કર્યા વિના કોઈ યોગી થતું નથી' એવો સર્વદેશી છે માટે તૃતીયાકૃતિમાં એ ન્યાયને ન ઉતારતાં પ્રથમાકૃતિમાં ઉતારવો અને અવયવ યોજવા એજ સાચું છે.

૬ "એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય એ ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર નથી."

આને નિગમન કરીને તેનું સમર્થન કરવાના અવયવો આપવા છે, તથા તે રીતે જે વિન્યાસ આવે તેને પ્રકૃતિવિન્યાસમાં ઉતારવો છે. અવયવો સહજે થઈ શકે છે:—

ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર	પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારે છે,	વ	}	મૂલની
એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય	પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારતું નથી,	ન		
∴ એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય	ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર નથી.	ન		

આ વિન્યાસ દ્વિતીયાકૃતિનો છે એનો પ્રકૃતિ વિન્યાસ કરવો છે. આ ઠેકાણે સમયક્રમાં કહેલા નિયમ એ છે કે અવયવોનો વિનિયમ [કરવો અને પક્ષાવયવનો પરિવર્ત કરી નિગમનનો પણ પરિવર્ત કરવો. એમ કરતાં:—

પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારનાર	એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય નથી,
ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર	પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારનાર છે,
∴ ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર	એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય નથી.

જે પરિવર્ત કરતાં.

એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર નથી.

પણ આમ કરવાથી જે વ્યાપ્તિ છે તેને પક્ષાવયવ કરવી પડે છે એ યોગ્ય નથી, એટલે આવો અવયવોનો વિનિયમ કર્યા વિના પણ પ્રકૃતિવિન્યાસ ઉપર આ વિન્યાસને લેઈ શકાય છે તે પતાવીએ. સાધ્યાવ-

યવ વિધિરૂપ દેખાય છે પણ નિષેધમુખ્ય છે; અને તેમ છે એટલે પરિ-
વર્ત કરીને બતાવી શકાશે:—

પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારી ન શકે તે ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર નથી,
એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારી શકતું નથી,
∴ એકવ્યકિતપ્રાધાન્ય ઉત્તમ રાજ્યતંત્ર નથી.

આ સ્થાને પક્ષાવયવ નિષેધમુખ્ય છે એમ ન ધારવું કેમકે ‘પ્રજ્ઞની
સંપત્તિ સુધારી ન શકે’ એટલું એક પદ છે, અને પક્ષાવયવ તો “એકવ્ય-
કિતપ્રાધાન્ય પ્રજ્ઞની સંપત્તિ સુધારી ન શકે” તે છે એટલે વિધિમુ-
ખ્ય જ છે.

૭. આ સ્થાને આર્નોલ્ડની પદ્ધતિથી ન્યાયની યથાર્થતાનો
નિર્ણય કરવાની રીતે પણ બતાવીએ. આર્નોલ્ડ એમ કહે છે
કે બોલુ કરી માથાકૂટ કર્યા વિના, એટલુંજ તપાસવું કે નિગમન-
નો સમાસ અવયોમાં થાય છે કે નથી થતો.

“ધાર્મિક મનુષ્યે ફોજદારી ગુનાહ કરનારની સ્તુતિ કરવી જોઈએ નહિ,
જે લોકો વ્યભિચાર કરે છે તે ફોજદારી ગુનાહ કરે છે, સારે ધાર્મિક મ-
નુષ્યોએ વ્યભિચાર કરનારની સ્તુતિ કરવી જોઈએ નહિ.” આ દષ્ટાંતમાં
એટલુંજ વિચારવું પૂરું છે કે જે નિગમન છે તે અવયવોમાં સમાય છે કે
નહિ? અવયવોમાંથી ફલિત થાય છે કે નહિ? આકૃતિ કે વિન્યાસનો વિચાર
કરવાની કશી જરૂર નથી. આ દષ્ટાંતમાં સ્પષ્ટ જણાય છે કે નિગમન
અવયવોમાં સમાયેલું છે. આવી જ આર્નોલ્ડની પદ્ધતિ છે તે ન્યાયાકારે
ન બતાવેલા કોઈ પણ નિબંધને સારી રીતે ભાગ્ય ચંદ્ર શકે છે.

૮. નીચેના નિબંધોમાં એક સાધ્યાવયવ ઉમેરી ન્યાય પૂર્ણ
કરી આપો:—

૧. ખરે જ્ઞાની પ્રારબ્ધના પરિવર્તોની પરવા કરતો નથી, કારણ કે
પોતાનું પરમસુખ આત્મોન્નતિ અને જ્ઞાનમાંજ માને છે.

૨. ગુનામ મનુષ્ય છે, માટે તેને પુરવશતામાં રાખવો નહિ.

૩. તૃષા ભાગતી નથી સારે તાવ ન હોય.

૪. ગામડામાં ઉછરેલો હોવાથી નાગરિકોનો શિષ્ટાચાર એ ક્યાંથી

જાણે!

૫. એનો મિજાજ એવો છે કે એને હાથે આ કામ ન થાય એવું
નથી.

૯. 'જ્ઞાંશીરના ચમત્કારને હું સમજતો નથી' આ ઉપરથી જ્ઞાંશીરના ચમત્કારના અસ્તિત્વનોજ નિષેધ સિદ્ધ કરાય તેવો ન્યાય થાજે.

૧૦. કનકથી કેટલું ચઢે છે.

કનક પીળું છે.

∴ પીળા પદાર્થથી કેટલું ચઢે છે.

એ ન્યાયને તપાસો.

૧૧. 'હું છું તે તમે નથી, હું માણુસ છું, માટે તમે માણુસ નથી' એ ન્યાયની પરીક્ષા કરો.

૧૨ 'અપ્રિય તે સર્વદા અપથ્ય હોતું નથી. વિપત્તિઓ વારંવાર પથ્ય હોય છે' આમાં જે ખૂટતો અવયવ છે તે પૂરો કરો.

૧૩. 'પ્રામાણિકતાનો દેખાવ કરનારા ધણાક અપ્રામાણિક હોય છે, આ માણુસ પ્રામાણિકતાનો દેખાવ કરે છે,' માટે આ માણુસ અપ્રામાણિક છે' એમ કહી શકાશે ?

૧૪. "ગંગે તે મનુષ્યને પક્ષ-પછી તે કારભારીનો હો 'કે રાજાનો હો પણ તે પક્ષ-ક્ષણિક છે; ક્યારે ત્રીજી જગ્યા તે કહેવાતું નથી. પરંતુ સરસ્વતીનો પક્ષ અલૌકિક, બલવાન અને શાશ્વત છે. સરસ્વતીનો પ્રતાપ એવો છે કે તે પક્ષ જ્યાં પ્રવેશ કરે છે ત્યાં પાર ઉતરી ઉત્કૃષ્ટ સ્થાને જઈ જાય છે."

આ નિબંધને ન્યાયના રૂપમાં ગોઠવી નિગમન ઉપજાવો.

૧૫. "જે વિચાર અથવા ભાવ બાહ્ય અવલોકન અને સહચારદર્શનમાત્રથી ઉપજાવેલો હોય તે સર્વ મનુષ્યના હૃદયમાં સ્વીકાર પામતો નથી. એકના એક પદાર્થપરત્વે પણ અવલોકન અને સહચારદર્શનથી ભિન્ન ભિન્ન અત બંધાય છે. પરંતુ પ્રવૃત્તિની સારાસારતા વિષે અંતરાત્મા જે નિશ્ચયો બાંધે છે અથવા પ્રવૃત્તિને પ્રસંગે જે ભાવના અને વૃત્તિઓનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, તે સર્વ મનુષ્યોમાં સર્વદા એકાકારજ રહે છે. આમ છે ત્યારે આપણામાં જે વિચાર અને ભાવના છે તે બાહ્ય અવલોકન અને સહચારદર્શનથી પ્રાપ્ત થયેલાં હોવાં ન જોઈએ, પણ અંતરની સ્વાભાવિક અને અવર્ણ્ય એવી સિદ્ધ પ્રકૃતિનાં અંગરૂપજ હોવાં જોઈએ."

આને ન્યાયશ્રેણિરૂપે ગોઠવો.

૧૬. તીરથ કરતાં તેપત વહાં,
જપમાળાનાં નાકાં ગયાં;
કથા સુણી ધૂટયા કાન,
તોયે ન આબું બ્રહ્મજ્ઞાન.”

આને ન્યાયરૂપે ગોઠવી આપો.

૧૭. કાલિદાસના બધા ગ્રંથ એક દિવસમાં વાચી ન શકાય ત્યારે શ્રાકુંતલ જે કાલિદાસને ગ્રંથ છે તે પણ એક દિવસમાં વાચી ન શકાય.”

આ ન્યાયને વિસ્તારી તેની પરીક્ષા કરો.

૧૮. “હોલોવેની ગોળીઓમાં માલ હોય તો ખાનારની તંદુરસ્તી સુધરે; મારો પડોશી એને ખાવા છતાં કાંઈ ફાયદો પામ્યો જણાતો નથી, ત્યારે એ ગોળીઓમાં માલ નથી.”

આની પરીક્ષા કરો.

૧૯. “વિષયવાસનાને તૂટે ક્ષત્રી કે દયાવવી; તૂટ કરવાથી પાપ અને હાનિ પ્રાપ્ત થશે, દયાવવામાં મહા કષ્ટ પડશે; ત્યારે પાપ અને હાનિ લેવાં કે કષ્ટ વેળું.”

આની પરીક્ષા કરો.

૨૦. નિષેધમુખ અવયવો આવતા હોય એવા દોષયુક્ત એક ન્યાય લો, અને જુઓ કે એક અથવા ઉભયે અવયવને વિવિધરૂપે પરિવર્તિત કરવાથી એ ન્યાય નિર્દોષ થાય છે કે નહિ ?

૨૧. મનુષ્યમાત્ર દોષપાત્ર છે.

દોષપાત્ર હોય તેવા કોઈએ પણ ઉપદેશશ્રવણની ના પાડવી ન જોઈએ.
∴ ઉપદેશશ્રવણની ના પાડે તેવા કોઈ મનુષ્ય નથી.

આ ન્યાયને પ્રકૃતિવિન્યાસ શી રીતે થશે ?

૨૨. નીચેના ન્યાયને પ્રથમાકૃતિમાં ઉતારો:—

બધાં પક્ષી કરોડવાળાં છે,

કેટલાંક પાંખવાળાં પ્રાણી કરોડવાળાં નથી,

∴ કેટલાંક પાંખવાળાં પ્રાણી પક્ષી નથી.

૨૩. “અ વ લીટી ક હ ની બરાબર છે, કારણ કે એકજ વર્તુલની બન્ને ત્રિજ્યાઓ છે.”

આમાં જે અવયવનો અધ્યાહાર છે તે કેવો અને કીયો છે ?

૨૪. ‘એ ઘેર ‘હોવો જોઈએ કેમકે બળરમાં નથી.’

એમાં જે અવયવનો અધ્યાહાર છે તે કેવો અને કીયો છે?

૨૫. નીચેનાં નિગમનો સાખીત કે નાસાખીત ક્રાવવાને અવયવો થાજે:—

(૧) સ્ત્રીઓને સમાન હક છે નહિ.

(૨) સાધ્વજ્ઞના કાયદામાં સુધારો કરવો જોઈએ.

(૩) દેહાંત દંડની શિક્ષા કાઢી નાખવી જોઈએ.

(૪) લેખી પરીક્ષાથી નિપુણતાની કસોટી થતી નથી.

(૫) રાજકીયસ્થિતિનો સાંસારિક સ્થિતિ સાથે સંબંધ નથી.

૨૬. નીચે જણાવેલો નિબંધ ન્યાયરૂપે દર્શાવી શકાશે? ફ-
શીવી શકાય તો હેતુપદ કીયું થશે?

“ઉપહાસ ઉપજાવવાની શક્તિ એ ધણી ભયંકર શક્તિ છે કારણ કે જેનામાં એ શક્તિ હોય તેને અયોગ્ય રીતે દોષ કાઢવાની, અને ખીજ-
ને ખુશી કરવા માટે કોષકને નાખુશી કરવાની ટેવ પડે છે.”

૨૭ ન્યાયના સામાન્ય નિયમો ઉપરથી એમુ સિદ્ધ કરો કે જ્યારે સાધ્યપદ સાધ્યાવયવનું વિધિપદ હોય ત્યારે પક્ષાવયવ વિધિમુખ-
જ હોવો જોઈએ; પક્ષપદ જ્યારે પક્ષાવયવનું વિધિપદ હોય ત્યારે નિગમન સર્વદેશી વિધિનિર્દેશ ન હોઈ શકે.

૨૮. નિગમનમાં જેટલાં અવચ્છિન્ન પદ હોય તે કરતાં અ-
વયવોમાં એક વધારે અવચ્છિન્ન પદ હોવું જોઈએ એમ સિદ્ધ કરી આપો.

૨૯. નિગમનને સાધ્યાવયવનો વિનિમય કરીએ તો તૃતીયા-
કૃતિની કેમ આકૃતિ થાય?

૩૦. ચતુર્થાકૃતિના જે ન્યાયમાં એકદેશીનિષેધનિર્દેશ અવ-
યવભૂત હોય કે સર્વદેશીવિધિનિર્દેશ નિગમનભૂત હોય તે અદોષ
હોઈ શકે નહિ એમ સિદ્ધ કરો.

૩૧. પ્રથમાકૃતિમાં સાધ્યાવયવ ધ હોય તો શો દોષ આવે?

૩૨. પ્રથમાકૃતિના અવયવોમાં કેવા નિર્દેશ આવી ન શકે?
શા માટે?

૩૩. તૃતીયાકૃતિનાં નિગમન વિષે શું જાણવા જેવું છે?

૩૪. ચતુર્થાકૃતિથી કીયા નિર્દેશ સિદ્ધ કરી શકાતા નથી?

૩૫. સાધ્યાવયવ એકદેશી હોય અને પક્ષાવયવ નિષેધ-

સુખ હોય તો નિગમન નીકળતું નથી એમ સિદ્ધ કરી આપો.

૩૬. 'મનાવના' એને ચતુર્થાકૃતિમાં લાવો; બીજી કેટલી આકૃતિમાં એને લાવી શકાશે?

૩૭. 'યવાધવા' 'કનાધવા,' 'સવાવવા,' એમને કીયા વિન્યા-સોમાં લાવી શકાય?

૩૮. એવા બે ન્યાય બનાવો કે એકના નિગમનનો ઉપવિ-રોધરૂપ નિર્દેશ બીજનો સાધ્યાવયવ થાય, અને ઉલ્લેખનાં નિ-ગમન વસ્તુગત્યા સત્ય હોય. આટલું કદા ઉપરથી આકૃતિનો પણ નિર્ણય કરી શકશો?

૩૯. નીચેના વાકની પરીક્ષા કરો અને યથાર્થતા અથવા-ર્થતા વિચારો:—

(૧) તમે ગયા નહિ હો તો હું મળીશ, પણ તમે જાઓ છો એટલે મળાશે નહિ.

(૨) સદ્ગુણી સુખી થાય છે, ત્યારે એ જો સુખી હોય તો સદ્-ગુણી હોવો જોઈએ, અને સદ્ગુણી હોય તો સુખી હોવો જોઈએ.

૪૦. સદ્ગુણુ 'સ્વપુરુષાર્થસાધ્ય' હોય તો દુર્ગુણુ પણ સ્વપુરુષાર્થ-સાધ્ય છે; સદ્ગુણુ સ્વપુરુષાર્થસાધ્ય છે; માટે દુર્ગુણુ પણ સ્વપુરુષાર્થસાધ્ય છે.

આ ન્યાય અદોષ છે? એનો 'સવાવવા' રૂપે પ્રકૃતિવિન્યા-સ કરો.



પ્રકરણ ૫.

ન્યાયસંબંધે કેટલોક વિચાર.

ન્યાયનો જેટલો વિષય છે તેનું મુખ્ય સ્વરૂપ આપણે આટલે સુધીનાં વિવેચનમાં જોયું. ગ્રીસના તત્ત્વવેત્તા એરિસ્ટોટલને અનુસરી, તથા નવા સુધારા વધારા કરી, યૂરપમાં જે ન્યાયવિવેક પ્રવર્ત્યો તેનો સાર આપણે કહી આવ્યા તે પ્રમાણે છે. એ પ્રકારમાં દિવસે દિવસે નવા નવા વિચાર કરનારાઓ નવા નવા વિચાર દાખલ કરે છે, અને જો કે તે હજી સુધી સર્વમાન્ય થયા નથી તોપણ જિજ્ઞાસામાત્રને અર્થે અત્રે તેમનું થતું કિંચિત્ નિદેશન કરવું ઉચિત છે. એવા ફેરફારો મુખ્યત્વે કરીને મી. હેમિલ્ટન, મી. ડી. મોરગન, અને મી. બૂને કરેલા છે.

મી. હેમિલ્ટન અને મી. ડી. મોરગનની નિર્દેશપદ્ધતિ વિષે આપણે નિર્દેશવિચારના પ્રકરણના પેટામાં કહી ગયા છીએ. હેમિલ્ટનને વિધેયાવચ્છેદનો જે વિચાર કાઢ્યો છે તે પ્રમાણે નિર્દેશના પ્રકાર ચારને સ્થાને આઠ થાય છે. એજ વિધેયાવચ્છેદપદ્ધતિને અનુસરી ખોતાના આઠ નિર્દેશને આધારે તેણે પરામર્શમાં પણ ન્યાયના ૧૦૮ વિન્યાસ ઉપજાવ્યા છે; જેમાંથી ટ્રામસને ખોતાના ગ્રંથમાં કેટલાક વિન્યાસને ૨૬ કરી ૬૨ વિન્યાસ સિદ્ધ માન્યા છે. જ્યારે ચાર પ્રકારનાજ નિર્દેશ થઈ શકતા હતા ત્યારે ત્રણ ત્રણ નિર્દેશનો એક એક ન્યાય બને એ રીતે વિચારતાં ૬૪ વિન્યાસ આવતા હતા જેમાંથી ન્યાયનિયમાનુસાર આકૃતિવાર પરીક્ષા કરતાં માત્ર ૧૯ સિદ્ધ રહે છે. અત્રે તો આઠ નિર્દેશ પ્રાપ્ત થયા એટલે ત્રણ ત્રણના ન્યાય રચતાં ૧૦૮ વિન્યાસ હેમિલ્ટનને માન્યા છે. હેમિલ્ટનને આટલો બધો જે આયાસ કર્યો છે તેથી કોઈ પ્રકારનો સવિશેષ લાભ થતો નથી, અને ચાલતી પદ્ધતિમાં નકામી શુંયવશ્ય ઉભી થાય છે. એકાદ ઉદાહરણ લઈએ.

મનુષ્યમાત્ર	મરણશીલ છે.	અ બ છે,
દેવદત્ત	મનુષ્ય છે.	ક અ છે,
∴ દેવદત્ત	મરણશીલ છે.	ક બ છે.

આ અને એવા ન્યાય વિષે હેમિલ્ટન એમ કહે છે કે આવા ન્યાયમાં જાતિવિશિષ્ટત્વ તેમ વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વ ઉભયેનો વિચાર કરવામાં આવતો નથી, કેવલ વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વનોજ વિચાર કરવામાં આવે છે. ઉપરના ઉદા-

હરણ્યમાં 'મરણ્યશીલ' એ વર્ગમાં 'મનુષ્ય' એ વર્ગ આવી જાય છે, એટલે કેવલ વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વપરત્વેન એ ન્યાયની પ્રવૃત્તિ છે.

વિધિપદના જાતિવિશિષ્ટત્વપરત્વે એના એ ન્યાયને હેમિલ્ટન આ પ્રમાણે દર્શાવે છે:—

દેવદત્ત મનુષ્ય છે ક અ છે,

મનુષ્યમાત્ર મરણ્યશીલ છે અં વ છે,

∴ દેવદત્ત મરણ્યશીલ છે. ∴ ક વ છે.

આમાં 'મનુષ્ય' ના જાતિવિશિષ્ટત્વમાં 'મરણ્યશીલ' એ ધર્મનો સમાસ થાય છે. આ રીતે એ ન્યાય વિધિપદના જાતિવિશિષ્ટત્વને ઉદ્દેશી દર્શાવી શકાય છે. •

આ ઉપર મી. એન લખે છે કે “એવડી રીતે એકની એક વાતને ન્યાયથી દર્શાવવાનો આ જે પ્રકાર, અર્થાત્ શબ્દોના જાતિવિશિષ્ટત્વ તેમ જ વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વનો પુરસ્કાર કરીને જે જે ન્યાય ઉપજાવવાની આ જે પદ્ધતિ, તેથી જે અર્થબોધ થાય છે તે તે એકનો એકજ છે. વાસ્તવિક ઉપયોગની જે વાત છે તે તે શબ્દોનું જાતિવિશિષ્ટત્વજ છે; અને યદ્યપિ આપણે વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વને આગળ કરીને પરામર્શ કરીએ છીએ તથાપિ એ તો માત્ર વાણીવિસ્તારની સુગમતાનો એક પ્રકારજ છે, એમાંથી જાતિવિશિષ્ટત્વનો ભાવ કેવલ નીકળી ગયેલો છેજ નહિ. જાતિ અને વ્યક્તિને ભિન્ન ગણી શકાવીજ અશક્ય છે, અને વ્યક્તિવિશિષ્ટત્વની મર્યાદા જાતિવિશિષ્ટત્વથીજ બંધાય છે એ સુસ્પષ્ટ છે. આમ છે એટલે જે વિન્યાસો વ્યવહારમાં પ્રચલિત છે તે કરતાં નવા વિન્યાસ ઉપજાવવાનું આ પાંડિત્ય બહુ ઉપયોગનું લાગતું નથી. આથી કરીને કોઈ નવો બોધ થતો નથી, અને જે બોધ હવણાંના વિન્યાસોથી થાય છે તેની કોઈ રીતે અધિક સ્પષ્ટતા પણ થતી નથી.”

અતુર્યાકૃતિ ઉપર પણ મી. હેમિલ્ટનને અરુચિ છે; પરંતુ તેના સમજવામાં અતુર્યાકૃતિનું રૂપ એવું છે કે:—

અ ક છે

ક ગ છે

ગ અ છે

જો આમ હોય તો, અવશ્ય કરીને, તેણે જે દોષ બતાવ્યો છે કે અ ને કકહી, ક ને ગ કહ્યા પછી, અ ગ છે એજ નિગમન થવું જો-

ધમે, તે વાસ્તવિક કરે. ચતુર્થાકૃતિમાં નિગમન 'ગ અ છે' એવું નહિ, પણ 'કેટલાક ગ અ છે' એવું જ હોય છે એ વાત સક્ષમાં લેવાથી આ દોષ અકિચિત્કર જણાયો.

મી. ડી. મોરગને શબ્દ અને નિર્દેશ વિષે જે કહ્યું છે તે આપણે આગળ જોયું છે. ન્યાયસ્વરૂપ વિષે તેના જે વિચાર છે તે જાણતા પૂર્વે સંયોજકપદ સંબંધે તેના જે વિચાર છે તે જાણવાની આવશ્યકતા છે. નિર્દેશમાંનાં બે પદને જોડનાર જે અસ્તિ-નસ્તિ-પદનો વાચક 'છે' છે તેનો કશો નિશ્ચિત અર્થ નથી. કોઈ જે શબ્દનો સંયોગ અથવા સંબંધમાત્ર કરાવવો એટલું જ કાર્ય એ શબ્દ ધણી વાર કરે છે, એથી અધિક અર્થ એમાં કવચિત્ જ હોય છે. અ, ન છે એમ કહેવાથી આપણે કોઈ ખાસ અર્થની પ્રતિજ્ઞા કરતા નથી. કોઈ પણ જાતના અનિશ્ચિત સંબંધમાત્રની જ વિવક્ષા હોય એમ જણાય છે. ધણી વાર એનો ઉપયોગ સાદૃશ્ય, તાદાત્મ્ય, ઇલાદિ, દર્શાવવામાં પણ થાય છે; તોજુ મી. ડી. મોરગન ધારે છે કે 'નિશ્ચિત અને જ્ઞાત એવા, તાત્કાલિક કોઈ અંશને વિષે 'સાદૃશ્ય' જણાવવાનેજ એ શબ્દનો ઉપયોગ થાય છે.

આ ઉપરથી મી. ડી. મોરગન એમ કહેવા ઇચ્છે છે કે જેમ શબ્દો-ને સ્થાને અ, ક, ગ આદિ સંગ્રામો વાપરવાનો પ્રચાર પડ્યો છે તેમ સંયોજકને સ્થાને પણ સંગ્રાનો પ્રયોગ થતો હોય તો સંયોજક શબ્દમાંથી અનિશ્ચયનો ગંધમાત્ર નીકળી જઈ તે એક માવનિર્દેશરૂપ જ થઈ રહે. એમ થવાથી યથાર્થ સંયોજકમાં જે શુભ જોઈએ તે એમાં આવી રહે. અ ક છે, ક ગ છે એમ કહેવામાં 'છે' ને સ્થાને સંગ્રાનો પ્રયોગ થાય તો એ વાત નિર્વિવાદ થઈ રહે કે અ ને ક સાથે જોવો ને જોટલો સંબંધ છે તેવો ને તેટલો ક ને ગ સાથે છે. એટલેકે આ સંબંધના તારતમ્યથી કે ભિન્નત્વથી કે અનિશ્ચયથી નિગમનમાં દોષ આવવાનો જે સંભવ છે તે રહેજ નહિ. સંયોજકને આમ સંગ્રારૂપે દર્શાવવાથી સંયોજકના જે બે ધર્મ તે યથાર્થ રીતે પ્રદર્શિત થઈ શકશે. એક ધર્મ વિનિમયરૂપ છે, બીજો તાદાત્મ્યરૂપ છે. પ્રથમ ધર્મનો એ અર્થ છે કે જો અ નો ક સાથે અમુક સંબંધ હોય, અને ક નો ગ સાથે તેનો તેજ સંબંધ હોય, તો અ નો ગ સાથે તેનો તેજ સંબંધ થાય. બીજા ધર્મનો એ આશય છે કે અ નો ક સાથે જે સંબંધ છે તેનો તેજ ક નો, અ સાથે છે. પણ આ બે ઉપરાંત સાપેક્ષતાનો એક તૃતીય ધર્મ પણ મી.

ડી. મોરગન માને છે. અ ક ને આપે છે, ક અ પાસે લે છે, એમ જ ક ના સાપેક્ષત્વ સંબંધ છે. ડીમોરગને આ સાપેક્ષતા ઉપર બહુ આધાર રાખ્યો છે, અને સંયોજકતા સ્વરૂપમાં આ ત્રણે વાતોનો વિચાર દાખલ કરી તેણે ન્યાયના સ્વરૂપમાં ધણા ફેરફારો ઉપજાવ્યા છે. સાપેક્ષ સંયોજકને આધારેજ તેણે સમગ્ર રચના કરી છે, અને સંબંધમાત્રનો એ સાપેક્ષતામાં સમાસ કરી લીધો છે. ઉદાહરણ:—

અ-માત્રને કેટલાક ક સાથે કાષ્ટ સંબંધ છે,

ક-માત્રને કેટલાક ગ સાથે કાષ્ટ સંબંધ છે,

સારે નિગમન એ થશે કે ‘અ-માત્રને કેટલાક ગ સાથે મિશ્ર સંબંધ છે;’ મિશ્ર એટલે ‘અ અને ક ના તથા ક અને ગ ના સંબંધતું મિશ્રણ. આ આકૃતિને લેઈ એવો પરામર્શ થઈ શકે કે

રામ હનુમાનને આગા કરી શકે છે,

હનુમાન વાનરોને આગા કરી શકે છે,

∴ રામ વાનરોને આગા કરી શકે છે.

મી. બેન કહે છે કે ‘મી. ડીમોરગનના સંયોજક સંબંધી આ વિચારો ધણાજ વિચારવા જેવા અને ઉપયોગી છે, અને એરિસ્ટોટલના સમયથી આશી આવેલી વિન્યાસ અને આકૃતિની મર્યાદામાંથી અન્યાસીઓને મુક્ત કરી, સંયોજકની અનિશ્ચિતતા સમજાવી, ધણે પ્રકારે, પ્રસંગે પ્રસંગે, કામ લાગે તેવા છે. તથાપિ સંયોજકના થોડામાં થોડા પાંચ સાત પ્રકાર નીખળવી તેમના પ્રયોગથી ઉપજતા અનેક પ્રકારોનો શોધ કરવાનો શ્રમ ભેવાની અગત્ય જણાતી નથી.”

મી. ડી. મોરગને આઠ નિર્દેશો જે ધોરણે બનાવ્યા છે તેજ ધોરણે તેણે પોતાની ન્યાયપદ્ધતિ રચી છે. એમાં નિર્દેશવિરોધના વિચારનેજ, તેણે, જેમ નિર્દેશરચનામાં તેમ અત્ર પણ પ્રાધાન્ય આપ્યું છે. એ વ્યવસ્થા એટલી બધી ગુંચવણભરેલી છે, અને તેમાં એ ગુંચવણના પ્રમાણમાં સાર છે નહિ, જેથી તેની અત્રે ઉપેક્ષા કરવી યોગ્ય છે.

દા. બૂલે ન્યાયશાસ્ત્ર અને ગણિતશાસ્ત્ર વચ્ચે સમાનતા ઉપજાવી શકી અક્ષરગણિતના નિયમો ન્યાયને લાગુ કર્યા છે. તે એમ કહે છે કે ભાષા અને તેમાં વપરાતા શબ્દમાત્ર અમુક પ્રકારના સંકેતજ છે; એટલે તેવા સંકેતોને રચાને, ‘અક્ષરગણિતમાં જેમ ક ક્ષ ય ઇત્યાદિ વપરાય છે તેવી સંજ્ઞાઓ વાપરી હોય તો ન્યાયનો સમગ્ર વ્યાપાર વધારે નિશ્ચિત અ-

ને સ્પષ્ટ થાય. ભાષાનો ઉપયોગ કરી વિચારવ્યાપાર ચલાવવામાં આવે છે તેને સ્થાને સંગ્રાઓનો ઉપયોગ કરી શકાય. તેવી સંગ્રાના ત્રણ પ્રકાર તે માને છે:—

(૧) અર્થસંગ્રા એટલે કે ક્ષ, ક, ગ ઇત્યાદિ સંગ્રાઓથી આપ-ણા મતમાંના ભાવ અને અર્થમાત્રની વ્યંજના કરવી. મનુષ્યને માટે ક્ષ ચિન્હ વાપરીએ, પશુને માટે કા ચિન્હ વાપરીએ, મનુષ્યધર્મને માટે અ ચિન્હ વાપરીએ, ઇત્યાદિ.

(૨) કાર્યસંગ્રા —, +, ઇત્યાદિ જે સંગ્રાઓ કોઈ એ ભાવની વચ્ચે અમુક સંબંધ કાર્ય ઇત્યાદિ બતાવે છે તે. એમ કહેવું હોય કે ‘માણસ અને પશુ’ તો ક્ષ+ક એમ લખી બતાવાય.

(૩) સામ્યસંગ્રા એટલે કે = આવા જે ચિન્હથી કોઈ એ પદની સમાનતા જણાવાય છે તે.

આ ત્રણે સંગ્રાઓ અક્ષરગણિતની નિયમો પ્રમાણે ન્યાયમાં પણ વપરાય છે, અને સમીકરણો સુધાંત પણ ન્યાયમાં યોગ્ય શકાય છે. ઉદા-હરણ. ‘અંગરેજ સિવાયનાં માણસમાત્ર’ એમ કહેવું છે તો, ક્ષ એ સંગ્રા માણસમાત્રને માટે માનીએ તે કા એ સંગ્રા અંગરેજને માટે માનીએ તો ક્ષ-ક એટલાથી એ નિર્દેશ થયો. ‘એશિયાખંડવાસી વિનાના ગોરાલોક’ એમ કહેવું હોય ત્યારે ક્ષ=મનુષ્ય, ક=એશિયાખંડવાસી, ગ=ગોરાલોક, એમ સંગ્રા ધારીએ એટલે ગ (ક્ષ-ક) એટલાથી એ નિર્દેશ થઈ રહે છે. ‘તારા તે મહા અને સૂર્યો છે’ એમાં ક્ષ=તારા, ક=સૂર્ય, ગ=મહા, એમ સંગ્રા ધારતાં ક્ષ=ક+ગ એ સમીકરણથી યથાર્થ અર્થ આવી રહે છે.

બૂલે પણ નિર્દેશના આઠ પ્રકાર માન્યા છે, અને તે પ્રમાણે પરા-મર્જની રચના તેણે કરી છે. પરામર્શમાં પણ અક્ષરગણિતનાં આ બધાં ચિન્હો તથા સમીકરણોનો સારી રીતે ઉપયોગ કર્યો છે.

આ ઉપર ડા. જેમ્સ લખે છે:—“જે પરિણામો ડા. બૂલે નીપજાવ્યાં છે તેજ પરિણામો મેં ગણિતશાસ્ત્રની મદદ વિના ઉપજાવ્યાં છે. પરાક્ષાનુભિતિની જે પદ્ધતિ છે તે વિચારવ્યાપારના મૂલભૂત જે ત્રણ નિયમ છે (૧ તાદાત્મ્ય, ૨ વ્યાધાત, ૩ એકાંતિકત્વ)” તે ઉપરથીજ એની સિદ્ધિ થાય છે.”

(૧) બુલે ઉપોદ્ધાત.

આમ કહીને તે ઉદાહરણ આપે છે કે એકાંતિકત્વના નિયમથી કરીને આપણે એટલું કહી શકીએ છીએ કે અમુક પદાર્થમાં અમુક ધર્મ હોય કે ન હોય. કોઈ પદાર્થ ધારો કે ‘લોહ’ આપણે ભષ્ટિએ અને ‘દાહ-યોગ્યતા’ એ ધર્મ ભષ્ટિએ, તો એ નિયમથી તુરત કહી શકાય કે—

“લોહ દાહયોગ્યતાવાળું છે અથવા નથી.”

અર્થાત્ અક્ષરગણિતનો ઉપયોગ કરીને ક્ષ-ય અથવા ક્ષ-ય એમ જણાવી લોહ અને દાહયોગ્યતાનો જે સંબંધ કે અસંબંધ જણાવવાનો છે તે તો વિચારવ્યાપારના સાદા નિયમોથીજ સ્વતઃસિદ્ધ છે. એને માટે આટલો બધો આયાસ આવશ્યક લાગતો નથી.

આવા પ્રકારના, જે નવીન તર્કો છે તેના સ્વરૂપનું દિક્ષાત્ર પ્રદર્શન કર્યા પછી ન્યાયના પોતાના સ્વરૂપ ઉપર એકાદ તર્ક છે તેનો વિચાર પણ અત્ર કરી લેવો ઉચિત છે. આપણે ચોથા પ્રકરણને આરંભેજ કહી આવ્યા છીએ કે પ્રત્યેક પરામર્શમાં સિદ્ધસાધનદોષ આવે છે; અવયવોમાં જે કાંઈ કહેવામાં આવ્યું છે તે ઉપરાંત નિગમનમાં કાંઈજ કહેવામાં આવતું નથી. આ વાતને કેટલાક ન્યાયસ્વરૂપનો ગુણ માને છે, કેટલાક દોષ માને છે. ‘મનુષ્યમાત્ર મરણશીલ છે, રાજા મનુષ્ય છે, સજા મરણશીલ છે’, એ ન્યાયમાં જે નિગમન છે તે તો અવયવોમાં કહેવાઈજ ગયેલું છે. સાધ્યાવયવ અથવા જે વ્યાપ્તિ તેને અમુક દૃષ્ટાન્ત ઉપર ભાગ્ય કરનાર પક્ષાવયવ તેમાં મેળવ્યો એટલે નિગમન આવીજ ગયું. આ હકીકતને લીધેજ પરામર્શસ્વરૂપની ઉત્તમતા, ખુબી, અને નિશ્ચિતતા છે એમ ધણાક કહે છે. એ અવયવ આવ્યા કે નિગમનની કોઈ પણ પ્રકારે ના પડાયજ નહિ એ એમાં મહોદું રહસ્ય છે.

આથી ઉભટી રીતે ધણાક એમ કહે છે કે જે વાત અવયવોમાં ‘આવી ગઈ તેની તેજ નિગમનમાં લાવવી એ અપરોક્ષાનુભિતિમાં ઉપયોગી છે પણ પરોક્ષાનુભિતિના પરામર્શોદિ આડંબર પછી એમાં કાંઈ નવી વાત થઈ નહિ. એ તો અવયવોમાં જે સિદ્ધજ હતું તેને પુનઃ સિદ્ધ કર્યું.

આ કરતાં પણ આગળ વધીને એમ કહેવામાં આવે છે કે ‘રાજા મરણશીલ છે કે નથી’ એ વાતની હજી શંકા છે, અને એ વાત હજી સિદ્ધ કરવાની છે, તો ‘મનુષ્યમાત્ર મરણશીલ છે,’ એવો રાજા, પ્રજા, સર્વને મનુષ્યમાત્રમાં સમાવતો વ્યાપ્તિરૂપનિર્દેશ કેમ કરી શકાય ? અર્થાત્ નિગમન પોતે સાધ્યાવયવ ઉપજવવામાં સાધનભૂત થાય છે, તે પછીથી પોતે જાણે અવયવોમાંથી ફક્ત થતું હોય એવો દેખાવ કરે છે. આમ હોવાથી

પરામર્શવ્યાપારજી વ્યર્થ થઈ જાય છે. આનેજ સિદ્ધસાધન કહે છે.

આ દોષમાંથી અનુમાનવ્યાપારને મુક્ત કરવાનું માન યદ્યપિ મી. જ્ઞેન સ્ફુટ્યંતે મીલને મળ્યું છે તથાપિ આર્યાવર્તના નૈયાયિકાએ વ્યાપ્તિમહ સંબંધે જે ચર્ચા ચલાવેલી છે તેનું રહસ્યજ્ઞ આ દોષથી પરામર્શને મુક્ત કરવાનું છે. વ્યાપ્તિમહ કેટલાં દૃષ્ટાન્તમાં હેતુસાધ્યનું અવ્યભિચરિત સાહચર્ય જોવાથી થયો છે તે જણાવવાને અર્થે પ્રત્યેક વ્યાપ્તિની સાથે, એટલે કે દૃષ્ટાન્ત એ નામનો જે તૃતીય અવયવ પ્રાચીન ન્યાયમાં મનાતો હતો તેની સાથે, 'દૃષ્ટાન્ત આપનાનો નિયમજ' હતો. 'મનુષ્યમાત્ર મરણ્યશીલ છે, જેમકે રામ, હરિ, ઇત્યાદિ,' એમજ કહેવાતું. એનું સ્વારસ્ય એ છે કે મરણ્યશીલત્વ અને મનુષ્યત્વનું સાહચર્ય અમુક દૃષ્ટાન્તોમાંજ વિશેષાયું છે, જે પક્ષજૂન પ્રકૃતદૃષ્ટાન્ત છે તેમાં તે વિશેષાયું નથી, અને પરામર્શવ્યાપારથી કરીને, પક્ષમાં પણ લિંગનો પરામર્શ થઈ શકે છે માટે, એ પક્ષમાં સાધ્યનો સંબંધ, નવે નવો, સ્થાપવાનો છે. આજી થવાથી સિદ્ધસાધનદોષ આવતો વધી. મી. મીશે પોતાના અતિ ઉત્તમ ન્યાયમંથમાં આ ખુલાસો સારી રીતે આપેલો છે.

પરામર્શનો ત્યારે શો ઉપયોગ છે એવું પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે થાય, તેનું ઉત્તર એમ છે કે જે વાર્તાને વ્યાપ્તિમાં પિડિતાર્થરૂપે જતાવી હોય તેનો સ્પષ્ટાર્થ પરામર્શદ્વારા નિગમનમાં થાય છે. વ્યાપ્તિ એક પ્રકારે એકીકરણનો, સંકલ્પનો વ્યાપાર છે, અનુમિતિ અથવા અનુમાન એટલે પરામર્શ તે પૃથક્કણ અથવા વિકલ્પનો વ્યાપાર છે. કોઈ પણ સામાન્ય નિયમના સ્વરૂપમાં કેટલી કેટલી વાર્તા સમાય છે. તે, એ સામાન્ય નિયમને અનેક દૃષ્ટાન્તોમાં લાગુ કરી જોઈ સ્પષ્ટ થાય છે, તેમજ અમુક વર્ગમાં કેટલા કેટલાનો સમાસ છે એ સમજાય છે. એમ પ્રત્યેક શબ્દ અને પ્રત્યેક નિર્દેશનાં જાતિ- અને વ્યક્તિ- વિશિષ્ટત્વ જણાઈ આવે છે. સામાન્ય ઉપરથી એકદેશ ઉપર ઉતરવું, સ્વતંત્ર સિદ્ધાન્તથી અમુક એકનિર્દેશ ઉપર આવવું, એજ પરામર્શનો વ્યાપાર છે; વ્યાપ્તિવ્યાપારમાં એકથી સર્વ ઉપર જવાનું, એક એક નિર્દેશથી સર્વદેશીનિર્દેશ પ્રાપ્ત કરવાનું છે. આમ હોવાથી વ્યાપ્તિ જેટલોજ પરામર્શ ઉપયોગી છે. વ્યાપ્તિ પ્રથમ કે પરામર્શ પ્રથમ એ નિર્ણય વ્યાપ્તિખંડનો પૂર્ણ વિવેક જાણ્યા વિના અત્ર અપ્રસ્તુત છે.

પ્રકરણ ૬.

પરામર્શનિબંધન શાસ્ત્ર.

પરામર્શન્ય અનુમિતિનો મુખ્ય ઉપયોગ અનુમિતિ ઉપર જેમનો આધાર છે તેવાં શાસ્ત્રોમાં થાય છે. તેવાં શાસ્ત્રમાં અનેક વાર્તાઓની યોજના હોય છે, તેમાં પહે પહે ત્રણ ત્રણ અવયવના ન્યાય જુદા પાડીને આપેલા હોતા નથી; પણ એક ઉપરથી ખીજું, ખીજા ઉપરથી ત્રીજું એમ ઉત્તરોત્તર નિગમનો, અવયવો જણાવ્યા વિના પણ, ઉપજાવેલાં હોય છે. એ પ્રકારે વિચારવ્યાપારના ઉત્તરોત્તર સંક્રમને સહાયભૂત જે ન્યાય-પ્રકાર તેને પરામર્શત્રેણિ કહે છે. ઉદાહરણ:—

અ વ છે, બ ક છે, ક મ છે, મ જ છે ∴ અ વ છે. આનું સ્વરૂપજ એ છે કે એક ન્યાયનું જે નિગમન તે ખીજા ન્યાયમાં સાધ્યાવયવ થાય છે, અને એમ ઉત્તરોત્તર પરામર્શત્રેણિ ચાલે છે. આ વ્યાપારમાં ન્યાયશાસ્ત્રનો કોઈ નવો નિયમ કે પ્રકાર જણાતો નથી, જે છે તેનેજ અન્ય પ્રકારે ભાગ્ય કરવાની વાત છે, અને ન્યાયશાસ્ત્ર વિષે લખનારા આ વિષયે પણ લખે છે મારેજ તેના વિષે અત્ર કોઈક સૂચન કર્યું છે.

કોઈ પણ શ્રેણિનું પૃથક્કરણ કરીને તેમાંથી જુદા જુદા ન્યાય નિગમન આવતા સુધી, ઉપજાવી શકાય છે, એવા પ્રત્યેક ન્યાયનો સાધ્યાવયવ ધણીક વ્યક્તિઓના અવલોકન ઉપરથી ઉપજાવેલી વ્યાખ્યા હોય છે. ‘પ્રાણીઓ ઉપર જડ પદાર્થોની પેઠે પ્રયોગ કરી શકાય નહિ’ એવું આપણે કહેવું હોય તો એક શ્રેણિ ઉપજાવવાથી તે સિદ્ધ કરી શકાય. ‘ન્યાં જીવ છે, ત્યાં લગણી છે એટલે કે સુખ દુઃખની લાગણી છે, આપણને કોઈને દુઃખ દેવાનો હક્ક નથી, સજીવ પ્રાણીઓ ઉપર જે પ્રયોગ થઈ શકે તેમાંના પછા દુઃખકારકજ થાય, એટલે સજીવ પ્રાણીઓ ઉપર પ્રયોગ કરી શકાય નહિ.’

આ વિચારશ્રેણિમાં ત્રણ ન્યાય અથવા પરામર્શત્રેણિનો સમાવેશ છે; એ ત્રણમાં સાધ્યાવયવ છે તે નીચે પ્રમાણે:—

(૧) લોકો દુઃખ દેવાની મના કરે છે.

(૨) સજીવ પ્રાણીને દુઃખની લાગણી હોય છે.

(૩) સજીવ પ્રાણીની જીવનક્રિયા સમજવાને તેમના ઉપર કરેલા પ્રયોગોથી તેમને દુઃખ થાય છે.

આગળનાં પ્રકરણોમાં કહેવાઈ ગયા પ્રમાણે આ પ્રત્યેક સાધ્યાવયવ-
નું પૃથક્કરણ કરીને અવલોકનથી ઉપલબ્ધ વ્યક્તિ અને અનુભૂતિથી ઉ-
પલબ્ધ વ્યક્તિ એમ બતાવી શકાય. પ્રથમનો અવયવ યદ્યપિ એક આ-
ચાર્ય છે તથાપિ અમુક વ્યક્તિઓ અને તેમનું આચાર્યકારિત્વ ઇલા-
દિ ન હોય તો એ નિર્દેશનો કાંઈ અર્થ નથી. બીજાના અવયવો તો સ્પષ્ટ
રીતે અવલોકનથી વ્યક્તિ વ્યક્તિને જોતાં જ પ્રાપ્ત થયેલા છે. આર આ
ત્રણે સાધ્યાવયવ ભેદ ઉક્તવિચારશ્રેણિને ત્રણ ન્યાયરૂપે દર્શાવીએ:—

૧

સજીવ પ્રાણીની જીવનક્રિયા સમજવાને તેમની ઉપર કરેલા પ્રયો-
ગોથી દુઃખ થાય છે.

જે પ્રયોગ કરવાની બલામણુ છે તે જીવનક્રિયા સમજવાના પ્રયોગ છે.
∴ એ બલામણુથી દુઃખ થશે.

૨

લોકો દુઃખ દેવાની મના કરે છે,

આ બલામણુથી દુઃખ થશે,

∴ લોકો લાગણીવાળાં પ્રાણી ઉપર પ્રયોગ કરવાની મના કરે છે.

૩

લાગણીવાળાં પ્રાણી ઉપર પ્રયોગની લોકો મના કરે છે,

સજીવ પ્રાણી લાગણીવાળાં પ્રાણી છે,

∴ લોકો સજીવ પ્રાણી ઉપર પ્રયોગ કરવાની મના કરે છે.

પરામર્શશ્રેણિનું આતું સ્વરૂપ સમજ્યા પછી અનુભૂતિને આધારે
પ્રવર્તતાં શાસ્ત્રોનું સ્વરૂપ સમજવું બહુ સુલભ અને સરલ છે. પરામર્શ-
નિબંધન શાસ્ત્રો તેને જાણવાં કે જેમાં, સિદ્ધ કરેલી વ્યાપ્તિઓને અમુક
અમુક વ્યક્તિ પરત્વે લગાડવાનો, એટલે કે આપેલા સાધ્યાવયવને પક્ષાવ-
યવ યોજી આપી નિગમન ઉપજાવવાનો વ્યાપાર થતો હોય છે.

અનુભૂતિના સ્વરૂપ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ છે કે પ્રત્યેક ન્યાયમાં

વ્યક્તિને આધારભૂત માનવી જોઈએ. જેટલાં પરામર્શનિબંધનશાસ્ત્ર છે, તેમાં વ્યાપ્તિનો ઉપયોગ નથી એમ ન ધારવું. વ્યાપ્તિનિબંધનશાસ્ત્રો એક એક વ્યક્તિ વ્યક્તિને અવલોકી વ્યાપ્તિ ઉપર આવવાને યત્ન કરે છે. ત્યારે પરામર્શનિબંધનશાસ્ત્રો, પ્રાપ્ત કરેલી વ્યાપ્તિને એક એક વ્યક્તિ વ્યક્તિને, એક એક પ્રસંગ પ્રસંગને, લાગુ કરવા યત્ન કરે છે. પરામર્શનિબંધન શાસ્ત્રોમાં ગણિત, ન્યાય, પરામર્શ, ઇલાદિ શાસ્ત્રોનો સમાસ થાય છે. 'એકની એક વસ્તુની સમાન એવી બે વસ્તુ પરસ્પરની સમાન છે' એ એક વ્યાપ્તિ છે જેને અનેક પ્રસંગોમાં લાગુ કરી નિગમનો ઉપજાવવાં એજ ગણિત, ભૂમિતિ, ઇલાદિ શાસ્ત્રોનું કર્તવ્ય છે. ન્યાયમાં પણ આખા અનુભિતિવ્યાપારના સારભૂત જે નિયમ છે કે 'એક વર્ગ વિષે જે વાત સત્ય હોય તે તે વર્ગમાં આવી જતા પ્રત્યેકને માટે સત્ય છે' તે પણ આવાજ કોઈ સ્વતઃસિદ્ધ વ્યાપ્તિરૂપ નિયમનું રૂપ છે, અને તેને લાગુ કરવામાંજ આખા અનુભિતિવ્યાપારની રચના છે. પરામર્શજન્ય અનુભિતિનો ખાસ હેતુજ એ છે કે એક વાર નક્કી રીતે જણાવેલા સિદ્ધાન્તમાં કેટલી કેટલી વાતનો સમાસ છે તે સ્પષ્ટ કરી આપવું. ગણિત જેવાં શાસ્ત્રો એજ કરે છે. આર્યાવર્તમાં તો ઘણું કરીને શાસ્ત્રમાત્રની પ્રવૃત્તિ આવી પરામર્શપદ્ધતિથીજ થયેલી છે. વ્યાપ્તિનિબંધનશાસ્ત્રની પદ્ધતિ નવીન છે અને પાશ્ચાત્યોએ આ દેશમાં આણી છે; બાકી પરામર્શના અંગ રૂપે વ્યાપ્તિનો ઉપયોગ સ્વીકારવા ઉપરાંત તેને આધારે સ્વતંત્ર શાસ્ત્રો ઉઠાવવા જેટલી તેની યોગ્યતા આર્યાવર્તમાં મનાઈ નથી.

કોઈ પણ વાત સિદ્ધ કરવાને વ્યાપ્તિવ્યાપાર એટલે કે સહચાર બંધનચારનાં ધણાંક દષ્ટાંતો તપાસીને વ્યાપ્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો વ્યાપાર કરવો પડે છે. ભૂમિતિ આદિમાં જે સિદ્ધ સત્યરૂપે મનાય છે તેવી સ્વતઃસિદ્ધ પ્રતિગ્રાઓ પણ વ્યક્તિ વ્યક્તિના અવલોકન વિના થઈ નહિ હોય; તેમને સ્વીકારવાને પણ વ્યાપ્તિવ્યાપારનોજ આધાર હોવો જોઈએ એમ ધણાંક પાશ્ચાત્ય લેખકો માને છે. યદ્યપિ તેવી વ્યાપ્તિઓ લાગુ કરવામાં પરામર્શવ્યાપાર ઉપયોગી છે, પરંતુ તેવી વ્યાપ્તિની પ્રાપ્તિ વ્યાપ્તિવ્યાપાર વિના એટલે પ્રત્યક્ષ વિના અર્થાત્ વ્યક્તિ વ્યક્તિના અવલોકન વિના થતી નથી.

આવી રીતે વ્યાપ્તિજ્ઞાન અને તેથી જેટલું જેટલું જ્ઞાન આપણને

અતઃસિદ્ધ જેવું લાગે છે તે બહુ જ્ઞાન તેની સ્થાપના કેવલ અનુભવ અને અવલોકનને આધીન જે પ્રલક્ષ્યવ્યવહાર તેના ઉપર કરવી એને ધણાક પાશ્ર્વત્ય લેખકો પણ અનિષ્ટ ગણે છે. તે એમ કહે છે કે એવાં જે સ્વતઃ— સિદ્ધ સત્યો છે તે તો આપણને આપણી પ્રકૃતિથી સહજ રીતેજ ઉપલબ્ધ છે. સહજોપલબ્ધિથી આવાં સાદાં સત્યોની પ્રાપ્તિનો સ્વીકાર કરવામાં જેમને અરુચિ છે તેવા કેટલાક (હર્બર્ટ સ્પેન્સર વગેરે) એમ કહે છે કે એવાં સત્યો સહજોપલબ્ધિજન્ય છે ખરાં. પણ જે વાત સહજોપલબ્ધિ લાગે છે તે આપણા પૂર્વજો અને સમગ્ર સમષ્ટિરૂપ મનુષ્યવર્ગના પૂર્વજો તેમણે પ્રાપ્ત કરેલાં અમુક શીલ અને વૃત્તિઓના સંસ્કાર આપણામાં પરંપરિત થવાથી સહજોપલબ્ધિ જેવું જણાય છે. અર્થાત્ પુનઃ અનુભવ અને વ્યવહાર એજ, ગમે તેટલે છેટે જઈને પણ, જ્ઞાનના આધાર રૂપે છે.

સહજોપલબ્ધિવાદને અનુસરનાં કહે છે કે આવાં જે સત્ય છે તે એટલાથીજ સહજ મનાય છે કે તેમનામાં અમુક પ્રકારની આવશ્યકતા રહેલી છે. જે વાત કહેવામાં આવે છે તે ખરેખર એમજ હોવી જોઈએ એવી અંતઃકરણને પ્રતીતિ થાય છે, અને શંકા આવતી નથી, એજ એ વાત સહજ છે તેવું પ્રમાણ છે. આ ઉપર વ્યવહારના અનુભવનો પક્ષ કરનારા એમ કહે છે કે એ તો એક પ્રકારની અર્થાપત્તિને સહજોપલબ્ધિ કહાવવાનો પ્રયાસમાત્ર છે. ‘અવયવ કરતાં અવયવી મહોટો છે,’ એવું જે સહજોપલબ્ધિરૂપ સત્ય કહે છે, તે અવયવ અને અવયવીના લક્ષણમાત્રથીજ અર્થાત્ સિદ્ધ છે; એમાં કાંઈજ સહજોપલબ્ધિ નથી. ‘જે સીધી લીટી અવકાશ રોકતી નથી’, એ પણ “સીધીલીટી” ના લક્ષણથી અર્થાત્ સિદ્ધ છે.

સહજોપલબ્ધિવાદનો આશ્રય કરનારા વળી કહે છે કે અમુક સિદ્ધાન્તનો વ્યાધાત મનમાં ઉતરી ન શકે તો તે સિદ્ધાન્તગત સત્યની આવશ્યકતા, અને સહજોપલબ્ધિજન્યતા મનાય છે. પણ આ વાત ઉપરે વ્યવહાર અને અનુભવના પક્ષવાળા પ્રત્યય કરતા નથી; કહે છે કે ધણીએ વાતોના વ્યાધાત મનમાં આવી શકે છે છતાં તે વાતો સાચી હોય છે. ઇશ્વરને સ્વીકારવાવાળા ઇશ્વરમાં ધણાએ વ્યાધાતરૂપ ધર્મોનો સ્વીકાર કરવામાંજ તત્ત્વ સમજે છે, છતાં ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ એ વાત ખોટી નથી.

ગણિત અને ન્યાય ઇત્યાદિ પરામર્શનિબંધન શાસ્ત્રોમાં જે સ્વતઃસિ-

દ્વ પ્રતિજ્ઞાઓ ઉપર આધાર છે તેમના ઉદ્ભવ વિષે આવેા ધણો વિવાદ છે. વ્યવહાર અને અનુભવથીજ માણસને અમુક વિચારો પ્રાપ્ત થાયછે અને અમુક પ્રતિજ્ઞા અમુક અર્થ જણાવે એવો એ અર્થ વચ્ચેનો સંબંધ કલ્પવાની જે કાર્યકારણની ભાવના તે પણ અનુભવથીજ ઉત્પન્ન થાયછે. કાર્ય કારણ અથવા કારણતાનો જે નિયમ છે તે પણ અનુભવ વિના ઉત્પન્ન થતો નથી; અને કારણતા ઉપરજ સ્વતઃસિધ્ધ લાગતાં એવાં સત્યોનો પણ આધાર છે. પરંતુ કારણતાનો આધાર વિશ્વરચનાની એકતાના નિયમ ઉપર રહેછે. જગત્માં જે વાત આજ જે રીતે થાયછે તે કાલે કે સો વર્ષે પણ તેજ રીતે થશે એવી જે વિશ્વરચનાની એકતા છે તે ઉપર કારણતાના નિયમો આધાર છે, અને તેજ વ્યવહારનું છેવટ નિદાન છે.

આ રીતે વ્યવહાર અને અનુભવના પક્ષકારો યદ્યપિ સ્વતઃસિદ્ધતાનું નિદાન કારણતામાં અને કારણતાનું નિદાન વિશ્વની એકતામાં શોધે છે તથાપિ એમાં એક પ્રકારનો અન્યોન્યાશ્રય છે. કારણતાના નિર્વાહ માટે વિશ્વની એકતા છે, તે વિશ્વની એકતાના નિર્વાહ માટે કારણતા છે. ખરી વાત એમ લાગે છે કે વ્યવહાર અને અનુભવથી આપણને અનેક વ્યક્તિનિર્દેશો પ્રાપ્ત થાય છે ખરા પણ તે વ્યક્તિઓને સર્વદેશીનિર્દેશરૂપે રાખવી, વ્યક્તિથી સમષ્ટિ ઉપજાવવી, ઘણાક મણિને એકસૂત્રે ગ્રથી રાખી, એક એક માણસ જેને પોતાના જ્ઞાનનો ભંડાર માને છે તે યોજવો, એ, વ્યવહાર અને અનુભવથી આવી શકે નહિ. વ્યવહારની અને આખા વિશ્વની આ પ્રકારની જે એકતા થાય છે તે કરી આપનાર વ્યવહારાતીત છે એવું જે કેન્ટ વગેરે પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞોનું તેમ આર્યાવર્તના કણાદ, કપિલ, શંકર, આદિ તત્ત્વગુભાત્રનું માનવું છે તેજ વાસ્તવિક છે. વ્યવહારને એકસૂત્રે સાંધનાર જે કાંઈ વ્યવહારાતીત છે તેને ચૈતન્ય, જીવ, આત્મા, સ્પીરીટ, એપરસેપ્શન, રીઝન, માઇન્ડ, ગમે તે નામ આપો પણ તેજ એક સ્વતઃસિદ્ધ, સ્વતંત્ર, સહજોપલબ્ધ, સર્વ પ્રલયમાં પ્રસિદ્ધ, સત્ય છે, જે અનુભવ અને વ્યવહારથી એટલે વ્યાપ્તિવ્યાપારથી આવતું નથી. એ સત્યને સર્વત્ર એટલે ધર્મમાં, રાજ્યમાં, વ્યવહારમાં, શાસ્ત્રમાં, બધે લાગુ કરવાનો જે પ્રયાસ તેજ તે તે શાસ્ત્રનું સ્વરૂપ છે, અને આવા એક સ્વતઃસિદ્ધ સત્ય ઉપરથી શાસ્ત્રમાત્ર ઉપજાવવાનાં હોવાથી આર્યશાસ્ત્રોમાં વ્યાપ્તિબંધન શાસ્ત્રોનો અભાવ છે, અને શાસ્ત્રમાત્ર પરામર્શરૂપ છે. આટલા વિવેકથી આપણે પરામર્શની મહત્તા અને ઉપયુક્તતા સહજે જોઈ શકીશું.

ત્યારે ગણિત ન્યાય આદિમાં જે સ્વતઃસિદ્ધ પ્રતિગાઓ છે તે સહનિપક્ષબિધન્ય છે કે નથી એના નિર્ણયમાં એજ ચયું કે કારણતા અને વિશ્વની એકતાના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ જ્યારે વ્યવહારાતીત એવા કોઈ સત્યને અધીન છે ત્યારે એવી જે પ્રતિગાઓ છે તેને સહનિપક્ષબિધ માનવાને બાધ નથી. પણ એ રીતે તો પ્રતિગામાત્ર સહનિપક્ષબિધ થવા જાય તે માટે થોડોક વિવેક દર્શાવવો આવશ્યક છે. જે વ્યવહારાતીત તત્ત્વ છે તે વ્યવહારમાં પ્રવર્તે છે ત્યારે કારણતા, કાલ, દિક્ષ, એ ત્રણ પરિચ્છેદને લેઈને પ્રવર્તે છે અને તત્ત્વજ્ઞો એમ બતાવે છે કે આ ત્રણ પરિચ્છેદનું જેમાં સાદે સાદું પ્રાથમિક રૂપ હોય તેવાં સત્યોને સહનિપક્ષબિધ માનતાં બાધ નથી. આ કરતાં અધિક, આ વિષયે લખવું તે તત્ત્વજ્ઞાત્મનો વિષય હોવાથી અત્રજ વિરમવું જોઈએ.

પ્રકરણ. ૭

હેત્વાભાસ.

અનુભિતિનો વિષય સમાપ્ત કરી પરામર્શખંડની સમાપ્તિ કરતા પૂર્વે જે જે દોષો વિચારવ્યાપારમાં સહજ રીતે આવી જાય છે તેનું પણ સૂચન કરવાની અપેક્ષા છે. આગળનાં પ્રકરણોમાં જે નિયમો બતાવ્યા છે તેને યથાર્થ અનુસરવાથી દોષ થવાનો સંભવ નથી; એજ રાજમાર્ગ છે, તથાપિ એ માર્ગે ચાલતાં આડા અવળા વાંક આવે કે એક કરતાં વધારે રસ્તા આવે ત્યાં ભ્રમ થવાનો સંભવ છે, એટલે તેવા તેવા પ્રસંગે શા શા દોષ થાય છે એ માર્ગ જણાવવું જોઈએ.

આપણા ન્યાયશાસ્ત્રમાં અનુભિતિને દોષિત ઠરાવનાર જે દુષ્ટ હેતુ તેને હેત્વાભાસ કહે છે એમ સામાન્ય રીતે કહી શકાય. તાત્પર્ય એવું છે કે જે હેતુના જ્ઞાનથી અનુભિતિનો પ્રતિબંધ થાય, અર્થાત્ અનુભિતિનું થઈ ન શકે તે હેત્વાભાસ. અનુભિતિનો પ્રતિબંધ સાક્ષાત્ રીતે થાય કે પરંપરાથી પણ થાય; સાક્ષાત્ એટલે હેતુ પોતેજ દુષ્ટ હોય એટલે અનુભિતિ થાય નહિ, અથવા પરંપરાએ દોષ પેદા કરી પરામર્શ થવા દે નહિ અને અનુભિતિનો પ્રતિબંધ કરે. એટલુંજ નથી પણ કવચિત્ હેતુનો આશ્રય જે પક્ષ તે દુષ્ટ હોય અને અનુભિતિપ્રતિબંધક થાય તો પણ તે હેત્વાભાસજ કહેવાય છે. એટલે કે સમગ્ર રીતે એમ અર્થ માનીએ તો ચાલે કે જે જે કારણથી અનુભિતિ થઈ ન શકે અથવા દોષિત થાય તે કારણમાત્ર હેત્વાભાસ કહેવાય. હેતુ ઉપરજ અનુભિતિનો મુખ્ય આધાર છે, અને હેતુદોષને લેધને અનુભિતિ દુષ્ટ થાય એ પ્રકારજ મુખ્ય છે, માટે દોષમાત્રને હેત્વાભાસ એ નામ આપ્યું છે.

હેત્વાભાસ એ સંઘા વૈશેષિકોએ ઉપજાવેલી છે. ન્યાયમતમાં તો વાદવિવાદની પદ્ધતિનો આશ્રય કરી તત્ત્વનિશ્ચય કરવો એવો આગ્રહ હતો એટલે પ્રતિવાદીનો પરાજય થાય અને તે જોણતો બંધ થાય એટલા માટે તેના વાદમાં દોષ બતાવવામાં આવતા હતા. જોણનારને બંધ કરવો એનું નામ વાદી અથવા પ્રતિવાદીનો નિગ્રહ કયો કહેવાય, જે ઉપરથી વાદમાં જે દોષ હોય તેને 'નિગ્રહસ્થાન' કહે છે. નિગ્રહસ્થાનો બાવીશ છે, તે તે ઉપરાંત છત્ર, જાતિ, અનવસ્થા, અન્વેષ્યશ્રય, ચક્રક,

વિતંડા, વ્યાધાત અતિવ્યાપ્તિ, અન્યાપ્તિ, અસંભવ આદિ અનેક દોષ પણ ન્યાયમતમાં પ્રસિદ્ધ છે. ન્યાય વૈશેષિકનું મિશ્રણ કરી પાછળના જે લેખકો થયા તેમણે હેત્વાભાસમાં નિગ્રહસ્થાનાદિ સર્વનો સમાવેશ કરી લીધો છે.

હેત્વાભાસ માત્ર પાંચજ માન્યા છે: સંન્યભિચાર, વિરુદ્ધ, સત્પ્રતિ-
પક્ષ, અસિદ્ધ, બાધિત. એમાં પ્રથમના ત્રણ પ્રકાર છે તથા ચતુર્થના ત્રણ પ્રકાર છે એટલે વાસ્તવિક રીતે હેત્વાભાસ નવ થાય છે. એ નવમાં પણ વ્યાખ્યત્વાસિદ્ધિના ધણીક પ્રકાર છે. એ હેત્વાભાસોમાં ઉપર કહે-
લાં નિગ્રહસ્થાનાદિ સર્વનો સમાસ છે. આ હેત્વાભાસાનું વર્ણન કરવું
અત્ર બને તેમ નથી, પરંતુ એટલું કહેવું જોઈએ કે પાશ્ચાત્ય ન્યાયમાં જે
હેત્વાભાસો માન્યા છે તે કરતાં આ હેત્વાભાસોમાં ઘણો સૂક્ષ્મ અને
વધારે વિચાર કરેલો છે એ આ વિષયના જાણનારાં સહજે વિચારી શ-
કશે. આટલો ઉપોદ્ધાત કરવાનો હેતુ એ છે કે આ જે હેત્વાભાસો છે.
તેમનાં તથા નિગ્રહસ્થાનાનાં નામોનો પાશ્ચાત્ય ન્યાયના હેત્વાભાસોનો
નિર્દેશ કરવા માટે આપણે ઉપયોગ કરીશું. એમ કરવામાં બધા હેત્વા-
ભાસ કે બધાં નિગ્રહસ્થાન આવી જનાર નથી તેના પણ જે જે આવશે
તેનું સ્વરૂપ સમજાવીશું તે ચતુર્થિચિત્ત અર્થાન્તર કરવો પડશે તે પ-
ણ જણાવીશું.

પાશ્ચાત્ય ન્યાયમાં હેત્વાભાસના બે મુખ્ય વિભાગ માન્યા છે: આકૃ-
તિક અને આર્થિક; અર્થાત્ ન્યાયની આકૃતિમાત્ર ઉપરથીજ જે દોષનું
ગ્રહણ થઈ શકે, સામાન્યતઃ જે નિયમો અપાછ ગયા તેટલા જોવાથીજ
જેનો વિવેક થઈ શકે, તે આકૃતિક હેત્વાભાસ છે; જે દોષને સમજવા તથા
ઉદ્ધારવાને અર્થનો પણ વિચાર કરવો પડે તે આર્થિક હેત્વાભાસ છે. આકૃતિ-
કના પણ બે વિભાગ માન્યા છે: કેવલ આકૃતિક અને આકૃતિકસમ. પ્રથમ
પ્રકારના એટલે કેવલઆકૃતિક હેત્વાભાસ છે તે તો જે ન્યાયનિયમો આપ-
ણે આપી ગયા છીએ તેના ભંગથી ઉત્પન્ન થતા હેત્વાભાસ છે. હેત્વનવ-
ચ્છેદ, સાધ્યાનવચ્છેદ, પક્ષાનવચ્છેદ, નિષેધાવયવ, ઇત્યાદિ તેમનાં નામ
તે ઠેકાણે આપેલાં છે. ધત્યેક નિયમનો ભંગ થાય તેથી એક એક દોષ
ઉપજે છે. આકૃતિકસમ હેત્વાભાસમાં ત્રણ ગણવામાં આવે છે:—

૧. દ્વયર્થતા.

૨. અર્થાન્તર.

૩. હક્ક.

૧. દ્વયર્થતા એટલે બે અર્થ થઈ શકતા હોય તેના હેતુનો પ્રયોગ. એના બે પ્રકાર છે, એક તો કોઈ પણ ન્યાયમાં હેતુપદ દ્વયર્થ રાખવાથી ન્યાયનિયમનો જે પ્રથમ નિયમ કે ન્યાયમાં ત્રણ અને ત્રણજ પદ જોઈએ તેનો ભંગ થાય છે તે. આ સ્વરૂપે આ દોષ માત્ર એ ન્યાયનિયમના ભંગરૂપજ છે. દિગ્ગજો પૃથ્વીને ધારણ કરે છે, રામચાચી મહોટા દિગ્ગજ છે, માટે તે પૃથ્વીને ધારણ કરે છે' આ સ્થાને દિગ્ગજ શબ્દનો સાધ્યાવયવમાં અભિધેયાર્થ છે ને પક્ષાવયવમાં ગૌણીવૃત્તિથી લક્ષ્યાર્થ છે, એમ દ્વયર્થતા આવવાથી આ અનુમિતિ દુબ્ધ છે. આ હેત્વાભાસનો બીજો પ્રકાર વાક્યની દ્વયર્થતામાંથી થઈ આવે છે. માધાના પ્રયોગ કરતાં વાક્યમાં શબ્દોનો વિન્યાસ એવી રીતે થઈ જાય કે ઉભયે અર્થનું ભાન થઈ શકે ત્યાં પણ આ હેત્વાભાસ જાણવો. અમુક સગભાને શું થશે? એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પુત્રોન પુત્રી એવું પ્રાથમ્ય લખી આપવાની જે લોકોક્તિ પ્રચલિત છે તેમાં આ હેત્વાભાસ છે કેમકે એના ઉભયે અર્થ, ન ને પુત્ર સાથે કે પુત્રી સાથે લેવાથી થઈ શકે છે. આ હેત્વાભાસનું નવીન નામ 'દ્વયર્થતા' એવું કદખું છે પણ આને હેત્વન્તર નિગ્રહસ્થાન કહીએ તો ચાલે કેમકે યદ્યપિ હેત્વન્તરમાં પોતે સ્વીકારેલા હેતુને અન્ય વિશેષણ લગાડવાથી દોષ થાય છે એટલે તે અન્ય હેતુના સ્વીકારની બરાબર છે; તથાપિ અત્ર પણ દ્વયર્થતાને લીધે અન્ય હેતુનો સ્વીકાર થતો હોય તેવું બને છે એટલે આ દોષને હેત્વન્તર નિગ્રહસ્થાન કહેવાને બાધ નથી.

૨. બીજો આકૃતિસમ હેત્વાભાસ અર્થાન્તર છે. અર્થાન્તર એ આપણા ન્યાયશાસ્ત્રમાં નિગ્રહસ્થાન છે, અને અમુક સાધ્ય માટે જે હેતુનો ઉપન્યાસ કર્યો હોય તેનો આક્ષેપ ન કરતાં ગમે તે કાંઈક બોલવા માંડવું તેને અર્થાન્તર નિગ્રહસ્થાન કહે છે. પાશ્વત્ય અર્થાન્તરમાં ત્રણ પ્રકારની કદખનાથી હેત્વાભાસત્વ ઘટાવેલું છે. અવયવોમાં જે વાત પ્રત્યેકને લાગુ થતી હોય તે નિગમનમાં સમજાને લાગુ કરી દેવી, અથવા અવયવોમાં જે વાત સમજાને લાગુ થતી હોય તે નિગમનમાં પ્રત્યેકને લાગુ કરી દેવી; આ બે પ્રકાર. એમાં સ્પષ્ટ રીતે અર્થાન્તરની જ કદખના થાય છે. ત્રીજો પ્રકાર એવી રીતે થાય છે કે કોઈ એક વચનમાંના અમુક શબ્દોને બધારે પુરસ્કાર આપીને એ વાક્યના વિવક્ષિતાર્થ કરતાં અન્ય અર્થનો ભાસ ઉપજાવવો. એ પણ અર્થાન્તર છે. આમ ત્રણ

પ્રકારે અર્થાન્તર પાશ્ચાત્યોએ માન્યો છે. ઉદાહરણ 'ત્રિકોણના ખુણા બે કાટખુણા કરતાં ઓછા છે' એમ કહેવા ઉપરથી 'ત્રિકોણના બધા ખુણા બે કાટખુણા કરતાં ઓછા છે' એવું નિગમન કાઢવું તે પ્રથમ પ્રકારનો અર્થાન્તર છે, કેમકે સાધ્યાવયમાં જે વાત પ્રત્યેક ખુણાને માટે કહી છે તે નિગમનમાં બધાને લાગુ કરી છે. એમજ 'ત્રિકોણના ખુણા બે કાટખુણાની બરાબર છે' એટલા ઉપરથી 'આ ખુણો બે કાટખુણાની બરાબર છે' એમ નિગમન કાઢવામાં ખીજા પ્રકારનો અર્થાન્તર થાય છે કેમકે જે વાત સાધ્યાવયમાં બધા ખુણાને લાગુ કરી છે તે નિગમનમાં પ્રત્યેકને લાગુ કરવામાં આવી છે. ધણાંક વચનો અને આખા લેખ એવા હોય છે કે જેમાંથી એકાદ શબ્દ કે વાક્યનો પુરસ્કાર કરવાથી અર્થાન્તર થઈ જાય. 'તમારે એ કામમાં સાક્ષી પૂરી મદદ કરવી નહિ' એમાંના કોઈ એક શબ્દનો પુરસ્કાર કરવાથી અર્થાન્તર થઈ શકે છે. 'તમારે' શબ્દ ઉપર બાર મૂકાય તો તમારે મદદ ન કરવી પણ ખીજા પાસે કરાવવી એમ અર્થ કરી શકાય; 'સાક્ષી' ઉપર બાર મૂકાય તો સાક્ષી પૂરવા કરતાં ખીજા મદદ કરવી એમ અર્થ કરી શકાય; ઇત્યાદિ. આ તૃતીય પ્રકારના અર્થાન્તરનો આશ્રય કરીનેજ ધણાંક દીકાકારો લેખકોના લેખો ઉપર ચ-ચેષ્ટ દીકા વિસ્તારી શકે છે. પોતાનો ઇષ્ટાર્થ સિદ્ધ થાય તેવા ભાગ ઉતારી લેઈ, તે તે શબ્દો કે વચનોનો પુરસ્કાર કરી, વાગ્વ્યાપાર ચલાવે છે.

૩. આકૃતિસમ હેત્વાભાસમાં છેલ્લો છલ છે. પ્રકૃત કરતાં અસ-ત્ (અયોગ્ય—ખોટું) ઉત્તર આપવું તે છલ છે; એ પણ નિગ્રહસ્થાન છે. પાશ્ચાત્યો કોઈ પણ અલંકારના પ્રયોગથી થઈ આવતા હેત્વાભાસનો આમાં સમાસ કરે છે. નિગ્રહસ્થાનમાં નવકમ્બલોદવદત્તઃ દિવદત્ત નજ-કંબલ છે' એવું ઉદાહરણ આપ્યું છે. એ ઉપર પ્રતિવાદી કહે કે 'અહો ! એવા દરિદ્રીને નવકંબલો ક્યાંથી !' તો તે છલ છે. કેમ કે 'નવકંબલ' એટલે નવા કાંમળાવાળો એવો વિવક્ષિતાર્થ છે ત્યાં નવ એટલે ૯ એવો અર્થ કરીને એ દરિદ્રીને નવકંબલ ક્યાંથી એમ કહ્યું એ વાક-છલ થયો. એવું ઉદાહરણ પાશ્ચાત્યોના લેખોમાં ઘણા સમયથી અપાતું આવે છે કે 'માણસ ચાલે છે તે ચગદે છે; માણસ આખો દિવસ ચાલે છે, માટે માણસ દિવસને ચગદે છે' તે પણ 'ચાલવા' ના અર્થમાં કાંઈક અંતર ઉપજાવીને પ્રયોજેલો છલ છે.

આર્થિક હેત્વાભાસ.

જે હેત્વાભાસો અર્થપર્યાલોચનથી સમજી શકાયછે તે છ છે:—

૧. સોપાધિક.
૨. પ્રતિગાન્તર.
૩. સિદ્ધસાધન.
૪. અધિક.
૫. નિરર્થક.
૬. અપ્રાપ્તકાલ.

૧. સોપાધિક એવું નામ આપણા ન્યાયમાં જે હેતુ ઉપાધિને લીધે દુષ્ટ થતો હોય તે હેત્વાભાસને લગાડવામાં આવેછે. ઉપાધિનું લક્ષણ એવું છે કે સાધ્યની સાથે જોને વ્યાપ્તિ હોય અને હેતુની સાથે જોને વ્યાપ્તિ ન હોય તે ઉપાધિ. ઉદાહરણ. પર્વત ઉપર ધૂમ છે કેમકે ત્યાં અગ્નિ છે એ પરામર્શમાં ‘અગ્નિ’ એ હેતુ સોપાધિક એટલે ઉપાધિવાળો છે ને તેથી દુષ્ટ છે. આર્દ્રેન્ધનસંયોગ (બીનાં લાકડાંનો યોગ) એ ઉપાધિ છે; કેમકે જ્યાં ધૂમ (સાધ્ય) છે ત્યાં આર્દ્રેન્ધનસંયોગ (ઉપાધિ) છે અને જ્યાં અગ્નિ (હેતુ) છે ત્યાં આર્દ્રેન્ધનસંયોગ (ઉપાધિ) નથી, જેમકે તપાવેલા લોહના કટકામાં. હેતુ ઉપાધિ સહિત હોવાથી દુષ્ટ છે અને અનુભૂતિ થતી નથી. આતું ઉપાધિનું સામાન્ય સ્વરૂપ છે.

પાશ્ચાત્ય ન્યાયમાં એવો એક આર્થિક હેત્વાભાસ માનવામાં આવે છે કે જ્યાં કોઈ સામાન્ય વાતને અમુક એક વાત ઉપરજ લાગુ કરી દેવાતી હોય ત્યાં એ હેત્વાભાસ થાયછે. એ રીતે હેતુ દુષ્ટ થવાનું કારણ એટલું જ છે કે સામાન્ય પ્રસંગે એ હેતુ લાગુ થઈ શકતો હતો પણ વિશિષ્ટ પ્રસંગમાં કોઈ અધિક વાત ઉમેરાવાથી—કોઈ ઉપાધિ આવવાથી—એ હેતુ લાગુ થઈ શકતો નથી. આના આજ હેત્વાભાસનો ખીજો પ્રકાર પણ મનાય છે. જ્યાં ઉપર કલ્પા કરતાં ઉલટો પ્રસંગ બનતો હોય ત્યાં પણ આનો આજ હેત્વાભાસ જણાવો; એટલે કે જ્યાં એક પ્રાસંગિક વાતને સર્વ સામાન્ય કહી દેવામાં આવતી હોય ત્યાં પણ આજ હેત્વાભાસ જણાવો. એ સ્થાને પણ તારતમ્ય ઉપજવનાર કોઈ આકસ્મિક વાત—ઉપાધિ—જ હોવી જોઈએ. આવા કોઈક અંશના પણ સામ્યને લેઈને આ હેત્વાભાસને અમે સોપાધિક એવું નામ આપ્યું છે. ડી. મોરગને એક પ્રસંગ ઉદાહરણ

ખીજી પ્રસંગ ઉપર જવાને પણ આ હેત્વાભાસનો તૃતીય પ્રકાર માન્યો છે ઉદાહરણ. 'માજીસ્ટ્રેટ પોતાના ધર્મ સંબંધી વિચારોનો પ્રચાર કરવામાં પોતાના અધિકારનો ઉપયોગ કરી શકે કારણ કે પ્રત્યેક માણસને પોતાના વિચારોનો પ્રસાર કરવાનો હક છે.' આ સ્થાને 'માજીસ્ટ્રેટપણું' એજ ઉપાધિ છે કેમકે 'વિચારોનો પ્રસાર કરવામાં અધિકારનો ઉપયોગ કરવો' એ સાધ્ય સાથે તેને વ્યાપ્તિ છતાં 'મનુષ્યમાત્રને' સ્વવિચારનો પ્રસાર કરવાની છૂટ છે' તે હેતુ સાથે તેની વ્યાપ્તિ નથી. એટલે હેતુ સોપાધિક હોઈ દુષ્ટ છે અને એ આખી અનુમિતિ ખોટી છે. 'છરીથી ધા કરનારને સળ થવી જોઈએ, દાકતર છરીથી ધા કરેછે, માટે દાકતરને સળ થવી જોઈએ,' આમાં પણ હેતુ સોપાધિક છે. 'દ્વેષ સહિત' એ અત્ર ઉપાધિ છે. 'સળ થવા' રૂપ સાધ્ય સાથે 'દ્વેષ સહિત' ની વ્યાપ્તિ છે, પણ 'ધા કરવા' રૂપ હેતુ સાથે નથી જેમકે દાકતર ઇલાદિના ધા કરવામાં, માટે હેતુ સોપાધિક હોઈ દુષ્ટ છે, ને અનુમિતિ યથા શક્તી નથી. આ ઉદાહરણ ત્રીજા પ્રકારના સોપાધિકત્વનું થયું. એક પ્રસંગ ઉપરથી અન્ય પ્રસંગ ઉપર જવાનું આ ઉદાહરણ છે. 'ભીખારીઓને ભીખ આપવાથી આળસને ઉત્તેજન ગળે છે માટે માગનારને કાંઈ આપવુંજ નહિ,' એ ઉદાહરણ બીજા પ્રકારના સોપાધિકત્વનું છે કેમકે જે વાત એકલા ભીખારીઓ માટે ખરી છે તે વાત માગનાર એટલે મદદ માગનારમાત્રને લાગુ કરવી એ અયોગ્ય છે. અત્ર પણ 'ધંધાતરીકે' એ ઉપાધિ કહી શકાશે. 'કાંઈ આપવું નહિ' એ સાધ્ય સાથે 'ધંધાતરીકે માગનાર' એ ઉપાધિની વ્યાપ્તિ છે, અને 'કેવલ માગનાર' એ હેતુ સાથે વ્યાપ્તિ નથી.

૨. ખીજો આર્થિક હેત્વાભાસ પ્રતિજ્ઞાન્તર છે. પ્રતિજ્ઞાન્તર એ નિશ્ચયસ્થાનનો સામાન્ય અર્થ એવો છે કે વાદીએ કહેલા દૂષણનો ઉદ્ધાર કરવા પોતાની પ્રતિજ્ઞાને કોઈ અન્યરૂપે કહેવી. આપણે એમાંનો જે સાધારણ અંશ છે કે પ્રતિજ્ઞાને બદલવી, ખીજી પ્રતિજ્ઞા કરવી, નવી પ્રતિજ્ઞા કરવી, મૂલને સંબંધવાળી ન હોય તેવી પ્રતિજ્ઞા કરવી, તે પ્રતિજ્ઞાન્તર એમ કહીએ છીએ. કોઈ પણ વાત એવી રીતે સિદ્ધ કરવી કે ઇષ્ટ કરતાં કાંઈક ખીજું નીકળે તેને પાશ્વર્યે પ્રતિજ્ઞાન્તર કહે છે. કાયદામાં પુરાવાની તકરારોમાં જેને 'લગતી' અને 'નહિ લગતી' હકીકત કહે છે તેનો પણ પ્રતિજ્ઞાન્તરમાં સમાસ જાણવો. આ હેત્વાભાસનાં ઉદાહરણો આપવાં કઠિન છે કેમકે લાંબાં વ્યાખ્યાનો અને ભાષણો તથા નિબંધો તેમાં આ

દોષ બહુ અલક્ષિત રીતે વારંવાર પેશી જાય છે. જેને કોઈ વાત સિદ્ધ કરવાનાં સારાં સાધન ન હોય તે લોકો વારંવાર આ હેત્વાભાસનો આશ્રય કરે છે. એવી એક વાત કહેવાય છે કે એક કેસમાં કાંઈ પૂરાવો હતો નહિ તેથી સોલીસીટરે બારીસ્ટરને જે ખીફ આપી તેમાં લખ્યું કે “કેસ કાંઈ નથી, સામાવાળાના બારીસ્ટરને ગાળો દેવી.” આ પણ આ હેત્વાભાસનું જ દૃષ્ટાન્ત છે. લખાણોમાં અને કોર્ટોમાં લેખ્ય વિષયને કે ચાલતી વાતને પડી મૂકી લખનાર કે સાક્ષી આપનાર ઇત્યાદિની જાત ઉપર ટીકા ચલાવવાનો જે પ્રચાર છે તે પણ આ હેત્વાભાસનો જ પ્રકાર છે. કોઈ માણસને શીખામણ દેવામાં આવે કે તમારે અમુક કામ ન કરવું તો ‘તમે પણ એવું કરો છો’ એવો તે સાંભળનાર જવાબ દે એ કાંઈ જવાબજ નથી. લોકો આગળ ભાષણો કરનાર લોકોની લાગણીને ઉશ્કેરીને અમુક વાત સંબંધે યથાર્થ નિશ્ચય ઉપર તેમને આવવા દેતા નથી તેમાં પણ આ હેત્વાભાસનો સારી રીતે ઉપયોગ થાય છે.

૩. સિદ્ધસાધન એટલે જે વાત અવયવોમાં સ્વીકારી લેવાઈ છે તેને નિગમનમાં દર્શાવવી—સિદ્ધનું સાધન કરી જતાવવું. સિદ્ધસાધન એ શબ્દ આપણા ન્યાયનો છે અને ત્યાં એનો અર્થ આ કરતાં જરાક જુદો છે. એક પ્રમાણથી નક્કી થયેલી વાતને અન્ય પ્રમાણથી સાધવા માંડવી તેને સિદ્ધસાધન કહે છે. પવિત્ર ઉપર અગ્નિ છે એ વાત પ્રત્યક્ષ થયા પછી તે સિદ્ધ કરવા અનુમિતિનો પ્રયોગ કરવો એ સિદ્ધસાધન છે. એમજ અવયવોમાં જે વાતનો નિશ્ચય પ્રત્યક્ષાદિ ગમે તે પ્રકારે થયો છે તેજ વાતને અનુમિતિના નિગમનરૂપે સિદ્ધ કરી આપવી તેને પાશ્ચાત્યો સિદ્ધસાધન કહે છે. ન્યાયમાત્રમાં આ દોષ આવે છે એ ચર્ચા તો આગળ થઈ ગયેલીજ છે. લાંબા વાદ અને શબ્દજલથી ગુંથવા-યલા તત્વાભાસોમાં આ દોષ વરંવાર થઈ આવે છે તેથી તેનાં સ્પષ્ટ દુકાં ઉદાહરણ આપી શકાય એમ નથી.

ચક્રક એ નામના દોષનો પણ આમાંજ સમાસ છે. જ્યારે એક વાતનું કારણ એક માનીએ અને તેનું કારણ એવી વાતને માનીએ કે જે પુનઃ પ્રથમ વાતનું પણ કારણ હોય ત્યારે આ દોષ થાય છે. અન્યોન્માશ્રયમાં એ વસ્તુ પરસ્પરનો કાર્યકારણરૂપે હોય છે. એનો પણ આમાંજ સમાસ છે.

સિદ્ધસાધનનું એક ઉદાહરણ એવું આપી શકાય કે કોઈ ધર્મની અર્થમાં એ ધર્મ નાસ્તિક છે માટે એ ધર્મ ખોટો છે એવી દલીલ કરવી તે પાશ્ચાત્ય રીતે સિદ્ધસાધન છે કેમકે નાસ્તિકતા પ્રથમથીજ માની લઇને પછી નાસ્તિક હોય તે ખોટું માટે આ ધર્મ ખોટો એવી દલીલ કરવામાં જે વાત સિદ્ધ કરવારૂપે બતાવી છે તેજ વગર કારણ સ્વીકારીને તે ઉપરથી બીજે રૂપે ઉપભવી આપી છે.

૪. અધિક એ નિગ્રહસ્થાન પણ અત્યુ નૈયાયિકોનું છે અને તેનો અર્થ એ છે કે હેતુ અને વ્યાપ્તિ તથા દષ્ટાન્તથી જે સિદ્ધ થઇ શકે તે કરતાં અધિક સિદ્ધ કરવું. પાશ્ચાત્યો કહે છે કે અવયવોમાંથી ફલિત ન થતું હોય એટલે કે સ્પષ્ટ સંબંધ નજાતો ન હોય અને અવયવો કરતાં અધિક હોય તે અધિક હેતુભાસ કહેવાય 'વેદમૂલક ધર્મને સ્થાપવો જોઈએ, આર્યસમાજ, પ્રાર્થનાસમાજ, થીઓસોફી એ પણ ધર્મ છે,' માટે 'એ બધા ધર્મ સ્થાપવા જોઈએ.' આવા નિગમનમાં અવયવો કરતાં અધિક વાત કહેવાય છે. કારણ કે આર્યસમાજ આદિક વેદમૂલક છે કે નથી તેનો નિશ્ચય થતા પૂર્વે તે ધર્મ છે અને વેદમૂલક પણ ધર્મ છે એટલા ઉપરથી તેમને પણ સ્થાપવા એવું નિગમન કાઢવું એ અવયવો કરતાં કાંઈક અધિક કાઢવા બરાબર છે.

૫. નિરર્થક એ નિગ્રહસ્થાનનો અર્થ એવો છે કે પ્રતિજ્ઞાતાર્થ સાથે જેને કાંઈ સંબંધ નહિ એવીજ નકામી વાત કહેવી તે નિરર્થક છે. પાશ્ચાત્યો એ હેતુભાસ લાં માને છે કે જ્યાં જે વાતોનું સમકાલીનત્વ કે આનુ-પૂર્વિકત્વ હોય પણ તેમનો કાર્યકારણરૂપ કે બીજો સંબંધ ના હોય, છતાં તેમને કાર્યકારણ ઠરાવવામાં આવે. કોઈ ગ્રહણ થાય કે ધૂમકેતુ દેખાય અને તે પછી કે તેવામાં દૂકાળ પડે તો તે દૂકાળનું કારણ એ ગ્રહણ અથવા એ ધૂમકેતુને માનવો એ નિરર્થક છે. ગામમાં આગ ધણી થાય છે કેમકે મહીનો મંગલવારો બેઠો છે; એ પણ નિરર્થક હેતુભાસ છે.

૬. અપ્રાપ્તકાલ એ એક નિગ્રહસ્થાન છે, અને એનો અર્થ એ છે કે જે વાસ્તવિક ક્રમ છે તેને વિપરીત કરીને કહેવો, જે સમયે જે કથાનો ક્રમ યોગ્ય છે તે બદલીને કાંઈક કહેવું. આજ અર્થને કાંઈક અંશે અનુસરી આપણે પાશ્ચાત્યો જે વાતને ઘણા પ્રશ્નો એકમાં સમાવવારૂપ હેતુભાસ કહે છે તેને પણ અપ્રાપ્તકાલ કહીએ તો ચાલે, ચાલતા પ્રસંગ-

ને ઉલટાવી નાખી એકે વાતનો જવાબ દેઈ ન શકાય અને જવાબ દેતાં કાંઈકે અનિષ્ટજ કહેવું પડે એવી રીતે એક કરતાં વધારે પ્રશ્નોને સેજ-
મેજ કરી દેવા તેને અપ્રાપ્તકાલ હેત્વાભાસ કહેવો. વકીલો કોર્ટમાં સા-
ક્ષીઓ તપાસતાં 'તમે અમદાવાદથી ક્યારે આવ્યા' એવો પ્રશ્ન કોઈ સા-
ક્ષી જે અમદાવાદ ગયોજ નથી તેને પૂછે અને તે પોતાના આવ્યાનો સ-
મય કહે તો અમદાવાદ નથી ગયો છતાં ગયો ઠરે, એટલે શો જવાબ દેવો
તેજ તેને સૂઝે નહિ, એ અપ્રાપ્તકાલ હેત્વાભાસનું ઉદાહરણ છે. વા-
સ્તવિક રીતે 'અમદાવાદ ગયો-હતો કે નહિ ?' એ પ્રશ્ન પછી 'ક્યારે આ-
વ્યો' ? એ પ્રશ્ન થઈ શકે.

આ પ્રકારે પાશ્ચાત્ય ન્યાયમાં હેત્વાભાસોનું વર્ણન છે. આપણા ન્યા-
યમાં જે જે નિયત્વસ્થાન અને હેત્વાભાસાદિ માન્યાં છે તે સર્વની વ્યવસ્થા
ખતાવી તેમાં આ પાશ્ચાત્ય વ્યવસ્થાનો સમાસ ખતાવવો એ યદ્યપિ ઘણું
ઉપયોગી અને જાણુવા જેવું છે સર્વોપિ પ્રાચીન ન્યાયનું પરિપૂર્ણ વિવેચ-
ન કર્યા વિના તેવા પ્રશ્નમાં જ્યારે ઉતરવાથી લાભ નથી એમ જાણી તે-
ની ઉપેક્ષા કરી છે.



અભ્યાસપાઠ.

૧. હેત્વાભાસ એટલે શું? હેત્વાભાસ કેટલા છે? તે તેમના વિભાગ શી રીતે કર્યા છે?

૨. સિદ્ધસાધન અને ચક્રક તે શું?

૩. ડહાપણ કરતાં કાંઈજ સાર નથી, પણ રોટલા કાંઈ કરતાં સારા છે, માટે ડહાપણ કરતાં રોટલા સારા છે. આમાં હેત્વાભાસ હોય તો શોધી કાઢો.

૪. પથરો એ પદાર્થ છે?—હા. પ્રાણી પદાર્થ નથી?—છે. તમે પ્રાણી નથી?—હું. ત્યારે તમે પણ પદાર્થ હોવાથી પથરો છો. આમાં હેત્વાભાસ બતાવો.

૫. નીચેના પ્રસંગોમાં હેત્વાભાસ બતાવવા:—

(૧) પુસ્તકો આનંદ સાથે ઉપદેશ આપે છે; મણુની ધાત પણ પુસ્તક છે; માટે તે આનંદ સાથે ઉપદેશ આપે છે.

(૨) જે ઇરાદાપૂર્વક કોઈનો જીવ લે તેને ફાંસીની સજા થવી જોઈએ; લડાઈમાં સીપાઈ ઇરાદાપૂર્વક જીવ લે છે; માટે તેને ફાંસીની સજા થવી જોઈએ.

(૩) કાલિદાસના ગ્રંથો એક દિવસમાં વાંચી જવાય એમ નથી; શાકુંતલ કાલિદાસનો ગ્રંથ છે; માટે તે એક દિવસમાં વાંચી જવાય એમ નથી.

(૪) લોકપ્રીતિ પ્રાપ્ત કરી શકે તેવો લેખક ઉદ્યોગી હોવો જોઈએ કે બુદ્ધિમાન હોવો જોઈએ; વાલ્મીકિ બહુ ઉદ્યોગી હતો; માટે તે બુદ્ધિમાન નહોતો.

(૫) જે શાલામાં ધર્મની કેળવણી ન અપાય તે નાસ્તિક કહેવાય; સરકારી નીશાળોમાં ધર્મની કેળવણી અપાતી નથી; માટે તે શાલાઓ નાસ્તિક છે.

(૬) મણિશંકરની આતંકનિગ્રહ સારી હોય તો જે તેને ખાય તેને સાફ થવું જોઈએ; હરિલાલ તેને ખાય છે તે સારો થયો છે; માટે મણિશંકરની આતંકનિગ્રહ સારી છે.

(૭) આપણે ખાઈએ છીએ તે ખેતરમાં પાકે છે; આપણે દાળ ખાઈએ છીએ; માટે દાળખાત ખેતરમાં ઉગે છે.

(૮) જનાવરો એક ખીજને ખાય છે જેથી સિદ્ધ થાય છે કે માણસોએ પણ જનાવરોને ખાવાં.

(૯) લડાઈ કરવાનો હેતુ લાંબા વખત સુધી શાન્તિ રાખવાનો છે, તો લડાઈના સીપાઈઓજ સારા શાન્તિ ઉપજવનારા છે.

(૧૦) ઘણીક અશક્ય વાતો હમેશાં બને છે; જે હમેશાં બને છે તે ઘણી શક્ય વાત હોય છે; માટે અશક્ય વાતો શક્ય છે.

(૧૧) ઇશ્વરના અસ્તિત્વની આપણને ખાતરી છે કેમકે વેદ એ-મ કહે છે; અને વેદોક્તમાત્ર 'અર્જુન' હોવું જોઈએ કેમકે વેદ ઇશ્વરદત્ત છે.

(૧૨) મનુષ્યને લાભકારી કામો સદ્ગુણ ગણાય; ખેતી કરવાથી મનુષ્યને લાભ થાય છે; માટે ખેતી સદ્ગુણ ગણાય.

(૧૩) જેનાથી નશો ચઢે તેવા પદાર્થ બંધ કરવા જોઈએ, અશી-ણથી નશો ચઢે છે; માટે અશીણનો પાક બંધ કરવો જોઈએ;

(૧૪) ભોક્ષે જેને સમુદ્ધે શકે નહિ તેવા ગ્રંથ લખવા એ નકામું છે; સિદ્ધાન્તકૌમુદીને ભોક્ષે સમજી શકતા નથી; માટે સિદ્ધાન્તકૌમુદી નકામી છે.

(૧૫) જ્યારે રાજ્ય ખરાબ હોય ત્યારે પ્રજાને બચાવવા કરવાનો હક છે કેમકે પ્રજામાત્રને સારું રાજ્ય માગવાનો હક છે.

(૧૬) ઉતાવળથી વિનાશ થાય છે, વિનાશથી તંગી ઉપજે છે, માટે ધીમાશથી કાંઈ પણ હાનિ થતી નથી;

(૧૭) રોગ થયો છે તે મટશે કે નહિ મટે, બન્ને રીતે વૈધનો ઉ-પયોગ જોઈએ.

પરિભાષા કોશ

- અધિક—Fallacy of Non sequiter.
અનાવશ્ય—Contingent.
અનિયત—Separable.
અનિશ્ચિત—Indefinite.
અનુમાન—Deduction.
અનુમિતિ—Inference.
અન્યતરાન્વિત (નિર્દેશ)—Disjunctive Pro.
અપરસામાન્ય—Species.
અપરોક્ષ—Immediate.
અપૂર્ણ—Particular, Partial.
અપ્રાપ્તકાલ—Fall. of Many questions.
અભાવ (શબ્દ)—Negative term.
અભિધાન—Naming.
અર્થાન્તર— $\left\{ \begin{array}{l} \text{Fallacy of Accent,} \\ \text{Do. of Division,} \\ \text{Do. of Composition.} \end{array} \right.$
અવચ્છેદ—Distribution.
અવયવ—Premiss.
અવિરોધ (નિયમ)—Law of Consistency.
અશક્યતા—Impossibility.
અસંભવ—Improbability.
અસાધારણ (ધર્મ)—Essential attribute.
આકૃતિ—Figure.
આકૃતિક (હેત્વાભાસ)—Logical Fallacy.
આકૃતિસમ (હેત્વા.)—Semi-Logical fall.
આન્તરચેતન—Consciousness.
આનુપૂર્વિ—Succession.
આર્થિક (હેત્વાભાસ)—Material fall.
આવશ્યક—Necessary.
ઉત્તરાંગ—Consequent.

ઉદાસીન સાહચર્ય—Neutral Concomitance.

ઉદ્દેશ } —Subject (Grammatical or Logical)
ઉદ્દેશપદ }

ઉપવિરોધ—Subcontrary opposition.

ઉપાધિ—Accident.

ઉપાંગવિરોધ—Subaltern opposition.

એકતંત્ર } Particular, partial.
એકદેશી }

એકદેશાયય—Fall. of Particular premisses.

એકવ્યક્તિવાચક (શબ્દ)—Singular terms.

એકાન્તિકત્વ—Law of Excluded Middle.

એકીકરણ—Synthesis.

કલા—Art.

કારણતા } —Causation
કાર્યકારણભાવ }

કાલિક આનુપૂર્વ—Order in time.

ચક્ર—Argument in a circle.

છલ—Fall. of Figure of speech.

જનસમૂહવિવેક—Sociology.

જનતિવાચક (શબ્દ)—Abstract terms.

જનતિવાદ—Realism.

જનતિવિશિષ્ટત્વ—Connotation.

જીવનશાસ્ત્ર—Biology.

તત્ત્વશાસ્ત્ર—Philosophy.

તર્ક—Reductio ad absurdum.

તાદાત્મ્ય (નિયમ)—Law of Identity.

દેહ—Subject (metaphysical).

દેશ્ય—Object.

દૈશિક આનુપૂર્વ—Order in place.

દ્વયર્થતા } —Fall. of Amphibology
Do. of Equivocation }

- ध—The Proposition. I
 धर्म—Theology; Properties.
 न—The proposition E.
 नय—Politics.
 निगमन—Conclusion.
 नियत—Inseparable.
 निरन्वय (निर्देश)—Categorical prop.
 निरन्वय (शब्द)—Categorematic.
 निरपेक्ष—Absolute.
 निरर्थक—Fall. of False cause.
 निर्देश—Proposition.
 निषेध—Denial, Negation.
 निषेधमुष् (निर्देश)—Negative Prop.
 निषेधमुष् (विभाग)—Division by Dychotomy.
 निषेधावयव—Fall. of Negative premisses.
 नीतिशास्त्र—Morals.
 न्याय—Syllogism; Logic.
 न्यायश्रेणि—Sorites.
 न्यूननिगमन—Weak Conclusion.
 पक्षपद—Minor term.
 पक्षावच्छेद—Ill. process of the minor.
 पक्षावयव—Minor Premiss.
 पदार्थविज्ञान—Physics.
 परमार्थ—Metaphysics.
 परसामान्य—Genus.
 परामर्श—Deduction; Reasoning.
 परामर्शभंड—Deductive Logic.
 परामर्शनिबन्धनशास्त्र—Deductive Sciences.
 परोक्ष—Mediate.
 परिवर्त—Conversion.

- पाश—Dilemma.
 पुरुषार्थ—Liberty.
 पूर्ण (निर्देश)—Universal, Total prop.
 पूर्वग—Antecedent.
 पृथक्करण—Analysis.
 प्रकृतिविन्यास—Reduction of the moods.
 प्रतिज्ञान्तर—Fall, of False conclusion.
 प्रत्यक्ष प्रमाण—Axiom.
 प्रदेश—Quantity.
 प्रारब्ध—Necessity.
 णटुव्यक्तिवाचक (शब्द)—General terms.
 भावशब्द—Positive terms.
 भावास्तित्ववादी—Realism.
 मिश्र (निर्देश)—Complex pro.
 रसायन शास्त्र—Chemistry.
 लक्षण—Definition.
 व—The proposition A.
 वर्धनापरोक्ष—Immediate inference by added determinants.
 वस्तुनिर्देश—Real proposition..
 वाद—Reasoning.
 विकल्प—Analysis.
 विचार—Reasoning.
 विधि—Affirmation, position.
 विधिमुख—Affirmative.
 विधिपद } Predicate.
 विधेय }
 विन्यास—Mood.
 विपरीतकरण—Obversion.
 विपरीत परिवर्त—Conversion by contraposition.
 विभाग—Division.
 विभाजक धर्म—Fundamentum divisionis.

विरुद्ध—Contrary.

विरोध—Opposition.

विरोध चतुष्कोण—Square of opposition.

विशिष्टनिर्देश—Modal prop.

विशिष्ट परिवर्त—Conversion per accidens.

विशेष—Difference.

विश्वनी ऐक्यता—Uniformity of Nature.

व्यक्तिविशिष्टत्व—Denotation.

व्यवहाराधिगत शास्त्र—A posteriori sciences.

व्याधात—Contradiction.

व्याप्ति—Induction; Major Premiss.

व्याप्तिभेद—Induction Logic.

व्याप्तिनिबन्धन शास्त्र—Inductive Sciences.

शक्यता—Possibility.

शक्याभाव (शब्द)—Privative terms.

शब्द—Terms.

शब्दनिर्देश—Analytical prop.

शास्त्र—Science.

शुद्ध निर्देश—Simple prop.

शुद्ध परिवर्त—Simple conversion.

ष—The proposition O.

सत्ता—Existence.

संकल्प—Synthesis.

समयक—The Mnemonic lines.

समुदायवाचक (शब्द)—Collective term.

संभव—Probability.

संयोजक—Copula.

सर्वतन्त्र }
सर्वदेशी } Universal, Total.

सर्वदेशी निगमन—Fall. of Universal conclusion from particulars.

सङ्गोपसङ्घ—Intuition.

सङ्गोपसङ्घप्रधानशास्त्र—A priori sciences.

सादृश्य—Resemblance.

सादृश्यवाद—Conceptualism.

साध्यपद—Major term.

साध्यानवच्छेद—Illicit process of the major.

साध्यावयव—Major premiss.

सान्वय (निर्देश)—Hypothetical proposition.

सान्वय (शब्द)—Syncategorematic terms.

सापेक्ष—Relative.

सापेक्षनिर्देश—Conditional prop.

सामानाधिकरण्य—Coexistence.

सिद्धसाधन—Petitio Principii.

सोपाधिक—Fallacy of Accident and Converse of accident.

स्वतंत्र—Absolute.

स्वरूप—Quality.

स्वरूपकथन—Defining.

हेतुपद—Middle term.

हेतुनवच्छेद—Undistributed middle.

हेतुवादास—Fallacy.



